LIBRARY OF PRINCETON
NOV 22 1909
THEOLOGICAL SEMINARY.

Division BS2423
Section .H65

Die Kindheit Jesu.

LIBRARY OF PRINCETON
NOV 22 1909
THEOLOGICAL SEMINARY.

Von

Prof. Dr. H. J. Hillenbrand,

weiland Regens des bischöflichen Priesterseminars in Fulda.

Herausgegeben

von

Prof. Dr. K. A. Leimbach.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

Paderborn.

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.

1898.

Zweigniederlassungen in **Münster, Osnabrück** und **Mainz.**

Vorwort.

Am 27. Januar 1895 wurde der Verfasser dieser Schrift aus einem Leben unverdrossener Arbeit in die Ewigkeit abgerufen. Sein unermüdlicher Fleiß, seine thätige Begeisterung für die kirchliche Wissenschaft, sein opferfreudiger Eifer für das Heil der Seelen, seine herzgewinnende Freundlichkeit und Anspruchslosigkeit leben in der Erinnerung aller fort, welche ihm als Schüler und Freunde nahegestanden haben. Dem Gedächtnis jener, die Zeugen seines Todes waren, wird diese ernste Stunde unauslöschlich eingegraben sein, in welcher die Schönheit seiner goldenen Seele sich besonders offenbarte. Alle seine Schüler und Freunde werden, so hoffen wir, gern dieses kleine Werk als ein Andenken an den teuren Toten entgegennehmen und sich desselben für Predigt und Katechese wie zu eigener Erbauung bedienen. — Anfangs lag es dem Herausgeber nahe, manche Veränderungen und Erweiterungen anzubringen und reichere Litteraturnachweise zu bieten. Aber die Pietät gegen den Autor und die Absicht, welche sich zunächst mit der Veröffentlichung verbindet, ließen davon Abstand nehmen.

Möge das Büchlein recht viele zur Betrachtung der erhabenen Geheimnisse von Bethlehem und Nazareth einladen.

Fulda, am 1. Mai 1898.

Dr. Leimbach.

Inhaltsverzeichnis.

Erstes Kapitel.

Das Geschlechtsregister Jesu Christi.

Seite

§ 1. Die Geschlechtsregister bei den Juden 1
§ 2. Das Geschlechtsregister Jesu und seine Bedeutung 2
§ 3. Das Geschlechtsregister des Matthäus 3
§ 4. Die Genealogie des hl. Lukas 6
§ 5. Das Verhältnis der beiden genealogischen Tafeln. Thatbestand und Erklärungsversuche 6

Zweites Kapitel.

Ankündigung und Empfängnis des Vorläufers.

§ 1. Die Zeit 11
§ 2. Die Eltern des Vorläufers 13
§ 3. Die Erscheinung des Engels und seine Botschaft. Der Vorläufer des Messias. 13
§ 4. Aufnahme der Botschaft durch Zacharias und göttliche Bestätigung derselben. 19
§ 5. Die nächsten fünf Monate 21

Drittes Kapitel.

Die Verkündigung der Geburt Jesu und die Empfängnis des Erlösers.

§ 1. Sendung 23
§ 2. Die Botschaft 24
§ 3. Verhandlung, Einwilligung und Inkarnation 27
§ 4. „Maria" 30
§ 5. Maria semper Virgo 33
§ 6. Das Alte Testament und die Jungfrau-Mutter des Heilandes 45

Viertes Kapitel.

Mariä Heimsuchung und das Magnifikat.

§ 1. Der Besuch 47
§ 2. Das Magnifikat 50

Fünftes Kapitel.

Geburt und Beschneidung des Vorläufers. Namengebung. Benediktus. Johannes bis zum 30. Lebensjahre.

Seite

§ 1. Geburt und Beschneidung 56
§ 2. Die Namengebung 58
§ 3. Die nächsten Vorgänge 59
§ 4. Das „Benediktus" 60
§ 5. Der Vorläufer bis zum 30. Lebensjahre 65

Sechstes Kapitel.

Verlobung und Vermählung Mariä mit Joseph.

§ 1. Die biblischen Angaben über Verlobung, Vermählung, Ehe Mariä mit Joseph. 66
§ 2. Verlobung und Vermählung 68
§ 3. Die göttlichen Pläne bei dieser Vermählung. Die Jungfrau-Mutter . 70

Siebentes Kapitel.

Geburt Jesu Christi und die erste Huldigung. Chronologische Ordnung der folgenden Ereignisse.

§ 1. Die Zeitangabe des hl. Lukas 76
§ 2. Bethlehem, der Geburtsort des Messias 85
§ 3. Die Geburt Jesu Christi 88
§ 4. Die erste Huldigung vor dem Gotteskinde. Die Hirten 89
§ 5. Chronologische Anordnung der nachfolgenden Ereignisse 93

Achtes Kapitel.

Das Messiaskind unter der Herrschaft des Gesetzes wird als Erlöser Israels und der Heiden verkündet.

§ 1. Am achten Tage nach der Geburt: Die Beschneidung Jesu 96
§ 2. Am 40. Tage nach der Geburt: A. Reinigung Mariä; B. Darstellung Jesu. 97
§ 3. Begegnung Jesu mit Simeon 100
§ 4. Begegnung Jesu mit Anna 104

Neuntes Kapitel.

Das Messiaskind von den Heiden angebetet, von seinem Volke aber verworfen.

§ 1. Heiden huldigen dem Jesukind 106
§ 2. Die Seinigen verfolgen das Jesukind. Flucht nach Ägypten 114

Seite

§ 3. Der bethlehemitische Kindermord 117
§ 4. Rückkehr aus Ägypten nach Nazareth 121

Zehntes Kapitel.

Jesus in Nazareth von der Rückkehr aus Ägypten bis zum 30. Lebensjahre.

§ 1. Der „Nazaräer". Von der Rückkehr bis zum 12. Jahre 123
§ 2. Im zwölften Jahre: Jesus im Tempel 124
§ 3. Wieder in Nazareth vom 12. bis zum 30. Jahre 129

Erstes Kapitel.

Das Geschlechtsregister Jesu Christi.

(Matth. 1, 1—17. Luk. 3, 23—38.)

§ 1. Die Geschlechtsregister bei den Juden.

1. Genealogieen beanspruchen in der Geschichte des israelitischen Volkes eine hervorragende Bedeutung. Es leitete von Abraham den Beginn seiner Geschichte her und betrachtete sich durch ihn als ausgeschieden von den übrigen semitischen Völkern. Wie Jakob, der Gottesstreiter, dem Volke seinen Namen „Israel" gab, so verliehen die Söhne Jakobs ihm später seine Gliederung. Es teilte sich in zwölf bezw. dreizehn Stämme, nachdem an die Stelle des einen Joseph seine beiden Söhne Ephraim und Manasses getreten waren. Das Land der Verheißung wurde in zwölf Teile geschieden und jedem Stamme, von dem priesterlichen Stamme Levi abgesehen, ein Teil als unveräußerlicher Besitz zugewiesen. Die Stämme gliederten sich wieder in Geschlechter, diese in Familien, letztere in Häuser. Jedem Bestandteil Israels eigneten ein gewisses Besitztum und bestimmte Rechte, welche nicht auf andere übergehen sollten.

2. Daraus ergab sich die Notwendigkeit, Geschlechtsregister anzulegen. Daß sie wirklich geführt wurden, dafür legt das Alte Testament die umfassendsten Zeugnisse ab. Diese Genealogieen wurden sicher in den öffentlichen Archiven oder bei den Stammesfürsten oder bei den Häuptern der Familien aufbewahrt. Mit ihrer Hilfe konnten dann die Nachweise für Erbberechtigung an irgend ein Besitztum geführt werden. Durch sie vermochte man den Anspruch auf irgend ein priesterliches, levitisches Amt zu begründen. Diese Stammbäume dienten auch der Ehre der Familien, wenn sie Glieder aufwiesen, welche sich um das Volk Verdienste erworben hatten.

3. Die öffentlichen Geschlechtsregister werden bei den orientalischen Völkern überhaupt, bei dem der Juden insbesondere nur für die Männer, nicht für die Frauen geführt. Doch verbietet sich durch nichts die Annahme, daß private Genealogieen auch die Frauen in ihren Bereich zogen. Erst recht that dies die mündliche Überlieferung. Eine positive Angabe darüber besitzen wir bei Josephus Flavius contra Apionem I, 7. Hier wird berichtet, daß für einen Leviten die Gattin gleichfalls aus dem Stamme Levi gewählt wurde, und daß letztere vor der Vermählung durch mündliche Zeugnisse und durch Dokumente die Echtheit ihrer levitischen Abkunft darthun mußte.

4. Diese auf die Organisation des auserwählten Volkes sich gründende Gewohnheit ermöglichte es demnach, den Stammbaum einer jeden einzelnen Familie aus den öffentlichen Akten, den Familien-Aufzeichnungen und den sehr gepflegten genealogischen Traditionen festzustellen. Dadurch war auch die Möglichkeit geboten, das Geschlechtsregister Jesu Christi nach seiner menschlichen Abstammung zunächst bis auf Abraham, Israels Stammvater, zu geben. Alte Überlieferungen oder Aufzeichnungen, wie uns solche in der Genesis vorliegen, setzten in den Stand, von Abraham auf die Stammeltern des Menschengeschlechtes zurückzugehen.

§ 2. Das Geschlechtsregister Jesu und seine Bedeutung.

1. Dem Patriarchen Abraham wurde von Gott die Verheißung gegeben, daß in seinem Namen alle Völker der Erde gesegnet werden sollten (Gen. 12, 3. 18, 18. 22, 18). Seinem Sohne Isaak (Gen. 26, 4) und seinem Enkel Jakob (Gen. 28, 14) wurde dieselbe wiederholt. Dieser „Völkersegen" wird 2 Kön. 7, 4 ff. an das Haus Davids geknüpft, und das ganze Judentum erwartete später den Messias als einen Davidssohn. Da nun in Israel so großes Gewicht auf die Geschlechtsherkunft gelegt wurde, so ist von vornherein klar, daß die Genealogie im Erweisen der wahren Messianität Jesu eine bedeutende Rolle spielen mußte. Es waren zahlreiche Merkmale, welche die Propheten vom kommenden Erlöser angegeben hatten. Aber Jesus mußte auch seine Abstammung auf David, auf Abraham oder vielmehr durch David auf Abraham zurückführen können.

2. Darum eröffnet Matthäus sein Evangelium, das für Judenchristen geschrieben wurde, mit dem Liber generationis Iesu Christi, deshalb fügt er sogleich die entscheidenden Merkmale hinzu: Iesu Christi,

filii David, filii Abraham. Dieses Geschlechtsregister tritt für die wahre Messiaswürde Jesu Christi ein. Weil Lukas für Juden- und Heidenchristen sein Evangelium verfaßte, wollte auch er das menschliche Stammbuch Christi anführen. Aber er weist ihm nicht die erste Stelle an; er bringt es dort, wo er den Beginn des öffentlichen Lehramtes Christi berichtet.

3. Für uns haben die Geschlechtsregister nicht dieselbe Wichtigkeit. Wir haben weder ein gleiches Interesse für Stammbäume überhaupt noch stehen uns die alten jüdischen Geschlechter, durch die das Blut des künftigen Messias hindurchging, so nahe, wie den ersten Christen aus dem Judentum oder den noch jüdischen Familien. Außerdem haben andere Beweise für Christi Messianität und Gottheit eine besondere Überzeugungskraft für uns; wir bedürfen nicht unbedingt eines vollkommen klaren Einblicks in diese genealogischen Tabellen. Wenn also auch gar manche Fragen betreffs des Stammbaumes Jesu Christi noch ungelöst und vielleicht selbst unlösbar sind, es bringt der katholischen Glaubensüberzeugung keinerlei Nachteil und spornt stets von neuem zum Forschen im göttlich inspirierten Buche, dessen Berichte nichts Widersprechendes, nichts Irriges enthalten können.

§ 3. Das Geschlechtsregister des Matthäus 1, 1—17.

1. Die Bedeutung dieses Geschlechtsregisters, seine Zurückführung durch David auf Abraham in v. 1 ist oben bereits beleuchtet. Der Evangelist gliedert dasselbe v. 17 in 3 Abschnitte, jeden zu 14 Generationen. Der erste Abschnitt umfaßt 14 Geschlechter von Abraham bis David inkl.; der zweite 14 Geschlechter von Salomon bis Jechonias inkl. oder bis zum babylonischen Exil. Um von Jechonias, der in der babylonischen Gefangenschaft den Salathiel zeugte, bis auf Christus 14 Geschlechter zu bekommen, muß man neben dem Schlußglied Christus als Anfangsglied Jechonias setzen, der aber bereits zum 2. Abschnitte als Schlußglied zu ziehen war.

2. Durch Liber generationis Iesu Christi, filii David, filii Abraham ist »filius« in seiner Bedeutung bereits bestimmt als „Nachkomme" dem „Vorfahren" gegenüber. So darf es natürlich auch in der Geschlechtstafel genommen werden; dementsprechend muß auch die Begriffsbestimmung für »genuit, *ἐγέννησεν*« gegeben werden.

3. »Filius«, bezw. »genuit« muß in der allgemeinen Bedeutung

an all den Stellen genommen werden, wo nachweisbar nicht die unmittelbare Geschlechtsfolge gegeben wird. Dies ist der Fall a) zwischen Joram und Ozias (v. 8). Nach den genealogischen Angaben 1. Chr. 3, 10—16 fehlen zwischen diesen beiden Geschlechtern: Ochozias, Joas und Amasias. b) Zwischen Josias und Jechonias (v. 11) fehlt das Mittelglied Joakim oder Eliakim (1. Chr. 3, 15. 16). Im ganzen fehlen demnach in den 2 Abteilungen nachweisbar 4 Generationen. Die Gründe, die für diese Thatsache angeführt werden, sind verschiedene, befriedigen aber kaum. Man sagt, Matthäus habe diese Generationen auslassen müssen, um 3 × 14 Glieder zu bekommen. Aber, kann man fragen, warum denn gerade diese? Mußten es wirklich 14 Glieder sein? War es im letzteren Falle z. B. nicht einfacher, das fehlende Geschlecht des Joakim an den Schluß der zweiten Reihe zu setzen, um Jechonias nicht zweimal zählen zu müssen? Oder man hält die ausgelassenen Glieder nicht für würdig, in der Namenstafel Christi zu stehen. Aber wir finden andere darin, die vielleicht noch weniger würdig waren: Achaz und Manasses waren große Götzendiener. Wenn man das Fehlen von Ochozias, Joas und Amasias durch ihre Abstammung (bis ins dritte Geschlecht von der gottlosen Königin Athalia) begründet, vergißt man, daß Frauen, die keineswegs makellos waren, sogar mit Namen im Geschlechtsregister genannt sind. — Wenn man auf Vollständigkeit der Register bestehen zu müssen glaubt, erklärt man am einfachsten die Lücken durch die Nachlässigkeit der Abschreiber. Noch einfacher und dem Thatbestand besser entsprechend giebt man eine geplante absolute Vollständigkeit der Geschlechtsregister preis und erklärt die Absicht des Evangeliums dahin, durch umfassende Angabe von Geschlechtern den Stammbaum Jesu Christi auf Abraham zurückzuführen, ohne indes alle Geschlechter anführen zu wollen.

4. Zu dieser Auffassung veranlaßt eine andere Erwägung: Außer den nachweisbar ausgefallenen Geschlechtern muß eine Reihe anderer ausgefallen sein, zumal in der dritten Geschlechtsreihe vom babylonischen Exil bis auf Christus. Jechonias wurde wahrscheinlich 597 in die babylonische Gefangenschaft abgeführt. Die genannte Geschlechts-Reihe erstreckt sich demnach auf einen Zeitraum von rund 600 Jahren. Jechonias noch mitgezählt, Christus abgerechnet, werden sich 13 Geschlechter in diesen Zeitraum teilen, jedes Geschlecht also volle 46 Jahre für sich beanspruchen. Das ist nicht leicht anzunehmen. Ein Vergleich mit der zweiten Reihe stellt das in noch helleres Licht. Den Beginn von Salomons Regierung setzt man vielfach c. 1015 an. Bis zum Beginn der dritten Reihe um

600 ergiebt das einen Zeitraum von c. 400 Jahren. In diesen Zeitraum verteilen sich die 14 genannten und die vier nachweisbar fehlenden Geschlechter, also 18 Geschlechter, und es kommen etwa 23 Jahre auf ein Geschlecht. Das ist um so mehr angängig, da die Lebensdauer sich abwärts zu bewegen pflegt. Würde man die Geschlechtsdauer in der dritten Reihe ebenfalls auf 23 Jahre bemessen, so würden wenigstens 26 Geschlechter für die 600 Jahre erforderlich sein, gerade die doppelte Zahl der genannten. — Ein ähnlicher Ausfall müßte in der ersten Reihe angenommen werden, will man, wie es gewöhnlich geschieht, die Rahab, mit welcher Salmon den Booz zeugte, der Buhlerin im Buche Josue 2, 1 ff. gleichsetzen. Nach einer weiteren gewöhnlichen Annahme wäre der Einzug Israels in Palästina c. 1450 erfolgt. Von da bis zum Beginn von Salomons Herrschaft wären demnach 450 Jahre verflossen. Für diese Zeit werden im Stammbaum 5 Geschlechter angegeben: Salmon, Booz, Obed, Jesse, David; es kämen also 90 Jahre auf ein Geschlecht. — Wenn auch Lukas 3, 23 ff. nicht diese Linie als Geschlechtsfolge anführt, so nennt er doch von Abraham bis auf Christus 57 Geschlechter, also 15 oder genauer 16 mehr als Matthäus. Man dürfte demnach kaum berechtigt sein, bei Matth. eine vollzählige Anführung der Geschlechter von Abraham auf Christus in der Folge anzunehmen. Das »genuit« steht der Annahme einer abgekürzten Geschlechtsliste, wie oben bemerkt, ebensowenig entgegen wie »filius«.

5. Eine andere Frage, betreffs des Stammbaumes bei Matthäus, ist diese: Wie kommen die vier Frauen, Thamar, Rahab, Ruth, Bethsabee bezw. ea, quae fuit Uriae in das Geschlechtsregister? Warum werden gegen die jüdische Sitte Frauen genannt? und, sollten solche genannt werden, warum werden gerade vier Namen angeführt, von denen nicht ein einziger ohne Tadel blieb? Auch auf diese Frage ist bis jetzt eine befriedigende Antwort nicht gegeben. Gewiß, die Geschlechtsfolge von Abraham bis auf Christus ging durch diese vier Glieder, und es erhebt sich die weitere Frage: warum wollte Christus in seinem menschlichen Stammbaum solche Glieder haben? oder warum ließ er sie zu? Vielleicht läßt sich diese eher beantworten. Es mochte wohl Matthäus, früher Zöllner, jetzt Apostel und Evangelist, auch in der Genealogie zum Ausdruck bringen wollen, daß Jesus Christus nicht bloß gekommen sei, die Sünder und Heiden zu erlösen und zu retten, sondern daß er sogar von ihrem Blute in seinen Adern haben wollte.

§ 4. Die Genealogie des hl. Lukas 3, 23—38.

1. Lukas giebt seine Genealogie Jesu Christi, nachdem er über dessen Taufe am Jordan berichtet hat. „Jesus war, als er (sein messianisches Wirken) begann (*ἀρχόμενος*), ungefähr 30 Jahre alt und war, wie man meinte, ein Sohn Josephs, (eines Sohnes) des Heli" u. s. w. Er führt dann den Stammbaum Christi über Abraham hinaus bis auf Adam, ja auf Gott selbst, der Adam schuf. Das entspricht vollkommen dem Charakter des Lukas-Evangeliums. Der Begleiter des Völkerapostels will ja die Berechtigung aller Menschen, der Juden wie der Heiden, zur Teilnahme an der Erlösungsgnade nachweisen und vertritt den universalistischen Standpunkt des Evangeliums. Jesus Christus ist seiner menschlichen Natur nach nicht bloß Sprosse Abrahams; er ist der Nachkomme des ersten Menschen. So gehört der Erlöser der gesamten Menschheit, wie sie ganz seiner bedarf.

2. Lukas zählt eine viel größere Zahl von Geschlechtern zwischen Abraham und Christus auf als Matthäus. Er nennt 57 Generationen statt der 42 bzw. 41 bei diesem.

3. Er giebt die Verbindung der Geschlechter etwas loser als Matthäus, indem er nur mit dem Artikel das folgende mit dem vorhergehenden verknüpft. Nach dem, was oben über filius und genuit bemerkt worden ist, begründet dieses jedoch keinen wesentlichen Unterschied gegenüber der Genealogie des ersten Evangelisten.

§ 5. Das Verhältnis der beiden genealogischen Tafeln. Thatbestand und Erklärungsversuche.

1. In der Geschlechtsreihe von Abraham bis David stimmen Matthäus und Lukas überein; dagegen von David bis Christus sind beiden nur drei Namen gemeinsam: Eliakim, Salathiel, Zorobabel. — Eliakim bezeichnet wegen seiner Stellung in beiden Tafeln sicher nicht denselben Geschlechtsträger; Salathiel und Zorobabel könnten allenfalls in beiden dieselben Personen bezeichnen, obwohl es auch da, inmitten ganz verschiedener Namen, mannigfache Schwierigkeiten zu beseitigen gäbe. Alle anderen Namen sind bei den beiden Evangelisten verschieden. Als Glied unmittelbar vor Christus wird bei Matthäus und Lukas Joseph genannt. Matth. 1, 16: *Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσὴφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός.*

Luk. 3, 23: *Ἰησοῦς . . . ὢν υἱός, ὡς ἐνομίζετο, Ἰωσήφ, τοῦ Ἡλεί* etc.

2. Die eine Klasse der Exegeten geht thatsächlich von der Anschauung aus, daß sowohl Matthäus wie Lukas in erster Linie den Stammbaum des hl. Joseph geben. Beide **konnten**, meinen diese, den Stammbaum des hl. Joseph anführen, da ihm Maria als Erbtochter sehr nahe verwandt, Marias Geschlecht kein anderes als das des hl. Joseph war; sie **mußten** Josephs Genealogie geben, weil es bei den Juden kein Geschlechtsregister der Frauen gab. Die Aufgabe dieser Exegeten ist es demnach, zu erklären, wie im Geschlechtsregister derselben Person so durchaus verschiedene Namen stehen können.

3. Die weitaus größere Zahl der Anhänger einer Genealogie Jesu Christi durch Joseph wollen die Differenzen durch Zuhilfenahme der **legalen** Zeugung erklären, wie es Junilius Afrikanus thät. Im jüdischen Gesetz bestand die sogenannte **Leviratsehe**. Starb ein Mann kinderlos, so hatte der nächste Verwandte das Recht, dem Toten Nachkommenschaft zu erwecken; wollte er keinen Gebrauch von diesem Rechte machen, mußte er es dem nächsten Verwandten abtreten. Ein von der Witwe in solcher Weise Geborener trug des **Verstorbenen** Namen, trat gesetzlich in dessen Rechte ein; im Stammregister desselben stand der verstorbene, gesetzliche Vater, obwohl ein anderer, der Verwandte, der natürliche Vater war. Die eben angeführten Exegeten nehmen nun größtenteils an, Lukas gebe das legale, Matthäus das natürliche Geschlechtsregister des hl. Joseph. — Andere kehren die Sache gerade um; sie betrachten Heli bei Lukas als den legalen, Jakob bei Matthäus als den natürlichen Vater des hl. Joseph. — Es dürfen aber dann Jakob und Heli nicht als Brüder angenommen werden, wenigstens nicht als solche, die denselben natürlichen und legalen Vater haben, sonst würden wir sofort in beiden Registern wieder auf einen gemeinsamen Namen stoßen. So geht es durch eine große Zahl Geschlechter, bis wir auf das **letzte** Glied vor David (von Christus aus) kommen. Als solches bezeichnet Matthäus Salomon, Lukas Nathan, den älteren, aber nicht zur Regierung gelangten Sohn Davids von der Bethsabee. Auch hier müßte angenommen werden, daß Nathan kinderlos gestorben sei, daß Salomon der natürliche Vater des legalen Sohnes von Nathan, des Mathatha, gewesen sei. Irgend einen Anhaltspunkt dafür besitzen wir in den hl. Büchern nicht. Es ist demnach die Lösung der Frage eine recht komplizierte. Dazu kommt noch, daß die Geschlechtsregister doch wohl die Abstammung Jesu Christi secundum carnem,

die Geschlechter angeben sollen, denen der Messias sein Blut entnommen. Was soll in diesem Falle ein legales Geschlechtsregister? Welchen Grund konnte gerade der hl. Lukas, der nicht speciell für Juden schrieb, haben, eine lange Liste legaler, nicht natürlicher Väter zu geben, da man außerhalb des Judentums weder Sinn noch Verständnis für diese Institution hatte? Welchen Grund besonders, nachdem der hl. Matthäus schon die Genealogie des hl. Joseph secundum carnem gegeben? Gerade in letzterer Erwägung dürfte der triftigste Grund für eine Ablehnung dieser Lösung unserer Frage gefunden werden.

4. Andere Erklärer der Geschlechtsregister Christi vereinfachen die Lösung wesentlich. Matthäus und Lukas bieten den Stammbaum des hl. Joseph, aber der eine Evangelist von der väterlichen, der andere von der mütterlichen Seite. So erklären sich die verschiedenen Namen vollkommen, auch die gleichlautenden sind nicht Namen derselben Personen. — Aber diese Auffassung steht in diametralem Gegensatz zu der Behauptung, daß die Juden von den Frauen das Geschlechtsregister nicht gegeben hätten. Deshalb wird diese Erklärung auch nur vereinzelt vorgetragen.

5. Andere Exegeten erklären die genealogische Tafel bei Lukas für das Geschlechtsregister der seligsten Jungfrau; dasselbe trifft in David mit dem des hl. Joseph zusammen. Darum begegnen wir in der Reihe von Abraham auf David denselben Namen bei den zwei Evangelisten. Als Gründe für ihre Ansicht führen sie auf: a) Lukas hat 1, 27 ff. so entschieden die jungfräuliche Empfängnis Jesu Christi durch Maria betont und damit so entschieden jede Gemeinschaft des Blutes zwischen Jesus und dem hl. Joseph ausgeschlossen, daß er ein Geschlechtsregister Jesu Christi durch den hl. Joseph nicht hindurch führen konnte. b) Er wollte es auch nicht thun, weil er ausdrücklich erklärte: *ὢν υἱός, ὡς ἐνομίζετο, Ἰωσήφ, τοῦ Ἡλεί.* Joseph steht nicht in Parallele mit den folgenden Genitiven; diese haben alle den Artikel vor sich, Joseph, nach den besten Handschriften und den neusten kritischen Ausgaben, keineswegs; Joseph gehört demnach zu *ὡς ἐνομίζετο:* ein Sohn, wie man glaubte, von Joseph. Darnach war er nicht ein Sohn Josephs. Wie kann aber auf eine erkannte falsche Meinung, wie kann auf die ausgesprochene Leugnung der Vaterschaft fast in demselben Atemzuge eine Genealogie aufgebaut werden? — Eine Hauptschwierigkeit bei dieser Auffassung ist die Frage, wie sich das Verhältnis zwischen Jesus und Heli stellt, da sie nach dieser Auffassung beide unmittelbar an einander gerückt sind. Jedenfalls vertritt Heli nicht das nächste, sondern das zweitnächste Glied.

Während nun die einen Joseph als Adoptivsohn des Heli, diesen aber als Großvater Jesu Christi seitens seiner heiligsten Mutter bezeichnen, lassen andere an Jesus direkt den leiblichen Großvater Jesu mütterlicherseits anfügen. Frauen wurden in den genealogischen Tabellen gewöhnlich nicht genannt; wessen Sohn Jesus sei, war in den beiden ersten Kapiteln genugsam dargestellt; deshalb konnte Lukas gleich den Großvater Jesu, den Vater der Mutter Jesu, nennen. Bei dieser Annahme giebt es jedoch eine weitere Schwierigkeit. Die kirchliche Tradition nennt den Vater Mariä Joachim. Aber die talmudisch-jüdische Litteratur heißt ihn wirklich Eli. Zudem ist eine Umänderung des Namens Heli in Joachim nicht so schwierig. Nachweislich wurde des Josias Sohn Eliakim, der wahrscheinlich 597 als König von Juda starb, als König Joakim genannt. — Während sich also die Schwierigkeiten einigermaßen lösen lassen, erklären sich die Namensverschiedenheiten in den Stammbäumen auf die bequemste Weise: Jesus ist, wie seine Mutter, Sprosse Davids durch die Nathanische Linie. Es wird aber dadurch auch Licht über die Genealogie des Matthäus verbreitet. Diese weist uns Joseph als Sohn Davids durch die Salomonische Linie nach. Joseph und Maria waren damit Sprossen Davids, und wenn der erste Evangelist sich als Aufgabe gesetzt hatte, Jesus als »filius David, filius Abraham« darzuthun, so löste er seine Aufgabe auch vollständig, indem er Josephs Genealogie angab. Daß aber Lukas lieber die Genealogie Mariä gab, lag in seinen Beziehungen zur Gottesmutter. Die ersten Kapitel seines Evangeliums enthüllen so intime Vorgänge der Gottesmutter, daß nur sie den Stoff dazu mitteilen konnte. Zudem hatte er das »virum non cognosco« Mariä zu scharf hervorgehoben, um das Geschlechtsregister ihres Sohnes durch Joseph führen zu können. — Freilich könnte man einwenden, die Juden gaben ja keine Genealogie der Frauen. Aber der vorliegende Fall war so exceptionell und durch den vorausgehenden historischen Bericht so motiviert, daß ein Geschlechtsregister Mariä, der Mutter Christi, nicht befremden konnte. Zudem war Lukas viel freier von jüdischen Gepflogenheiten als Matthäus. Vielleicht aber hat Lukas gerade deshalb Mariä Namen ausgelassen, dafür den vermeintlichen Vater in Parenthese eingeschoben und sofort ihren Vater genannt. Unter dieser Voraussetzung hat die Genealogie des Lukas ihre volle Berechtigung neben der des Matthäus. — So dürfte diese Erklärung der vorliegenden Thatsache allerdings einige Berechtigung für sich in Anspruch nehmen.

6. Manche Exegeten meinen, auch die Genealogie des ersten Evangelisten sei die der seligsten Jungfrau. Wollte man beide Stammbäume auf die väterliche Herkunft Mariä beziehen, kehrten alle Schwierigkeiten wieder, die oben erwähnt wurden. Man ließ deshalb den väterlichen und den mütterlichen Stammbaum Mariä gegeben sein. Dabei betont man, daß der Stammbaum Mariä mütterlicherseits mit dem Stammbaum des hl. Joseph zusammenfalle, da dieser entweder ein Bruder oder ein Neffe der hl. Anna, der Mutter Mariens, gewesen sei. Verhält sich aber die Sache so, dann macht es *sachlich* keinen Unterschied, ob wir das Geschlechtsregister des hl. Matthäus als Genealogie des hl. Joseph oder als Genealogie Mariä mütterlicherseits hinstellen. Da aber dieser Evangelist das seinige ausgesprochen auf den hl. Joseph herabführt, so lassen wir ihn *formell* angemessener die Genealogie des hl. Joseph geben.

Soweit also die genealogische Frage überhaupt lösbar ist, dürfen wir danach als wahrscheinlich annehmen: Lukas giebt die Genealogie Mariä väterlicherseits, Matthäus jene des hl. Joseph, die sachlich identisch ist mit der Genealogie Mariens mütterlicherseits.

Zweites Kapitel.

Ankündigung und Empfängnis des Vorläufers.

(Luk. 1, 5—25.)

Der Moment, den Lukas als Ausgangspunkt der evangelischen Darstellung sich erwählt hat, war ein entscheidender in der Geschichte der Welterlösung. Sobald der *Vorläufer* des Messias Dasein erlangt hatte, konnte der Erlöser selbst nicht mehr ferne sein. Die Empfängnis des Vorläufers war die letzte große *Real-Prophetie* des kommenden, des bald erscheinenden Erlösers. Der einzige Bericht über dieses Ereignis bestimmt die Zeit, charakterisiert die Eltern des Vorläufers, berichtet über die Erscheinung des Engels und seine Botschaft, erzählt, wie Zacharias die Botschaft aufnahm und wie er göttliche Bestätigung ihrer Wahrheit erhalten sollte, und bietet eine kurze Darstellung der sich anschließenden Ereignisse.

§ 1. Die Zeit (v. 5).

1. Sie wird bestimmt durch die Worte: *Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας.* Ähnlich wird bei Matth. 2, 1 die Geburtszeit Christi mit *ἐν ἡμέραις Ἡρῴδου τοῦ βασιλέως* angegeben. Die Zeitbestimmung nach den jeweiligen Regenten war im Altertum, bei Griechen und Römern, aber auch bei biblischen Völkern sehr gewöhnlich. Die Propheten zumal bestimmen die Zeit ihrer Thätigkeit fast ausschließlich nach den Königen, unter denen sie gewirkt, und setzen den Namen des regierenden Königs zuweilen auch an die Spitze einzelner Prophetieen und Gesichte. Nicht selten wird auch das einfallende Regierungsjahr angezeigt; z. B. Is. 6, 1: in anno, quo mortuus est rex Ozias. Jer. 1, 2: in diebus Iosiae . . . in tertio decimo anno regni eius.

2. Den Thron Davids hatte damals ein Ausländer inne; darum konnte der Tag des Messias kommen nach dem prophetischen Worte Jakobs an seinen Sohn Juda: Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femore eius, donec veniat, qui mittendus est; et ipse erit expectatio gentium. Gen. 49, 10. Da diese Prophetie allerwärts bekannt war, muß es unbegreiflich erscheinen, wie der weitaus größere Teil von Israel, das schmerzlich fühlen mußte, daß ein Ausländer das Scepter führe, die nunmehr rasch sich folgenden Ereignisse so gänzlich verkennen konnte. Im übrigen ist nicht anzunehmen, daß Lukas mit seiner Zeitangabe auf die Erfüllung jener Prophetie hinweisen wollte; die Evangelisten pflegen in diesem Falle ihre Absicht direkt auszusprechen.

§ 2. Die Eltern des Vorläufers (v. 5—7).

1. Als Eltern des Vorläufers werden uns Elisabeth und Zacharias genannt. Fast alle hervorragenden Namen der israelitischen Geschichte erweisen sich zugleich als bedeutungsvoll, charakterisieren im Wesen ihre Träger. Das kann bei einem Volke nicht wunder nehmen, dessen Geschichte von ihrem Beginne ab unter der ganz speciellen Leitung Gottes stand. So entsprechen auch die Namen der Eltern des Vorläufers Christi vollkommen ihrer Stellung. Zacharias bedeutet: „Gott ist eingedenk“ (nach Fürst: „Ruhm Gottes“); Elisabeth: „Schwur Gottes“. Zacharias weist wohl selbst auf diese Bedeutung hin, wenn er in seinem Lobgesang Luk. 1, 72. 73 bezeugt, daß Gott seines Bundes eingedenk gewesen, seinen Schwur an Abraham gehalten habe.

2. Zacharias gehörte dem Stamme Levi an und zählte als ἱερεύς (v. 5) (nicht = Hoheprieſter; es heißt ἱερεύς τις; es fehlt für ſolche Annahme jede Bezeugung; dazu kommt v. 8 die Erwähnung des Loſes) zu den direkten Nachkommen Aarons. Er gehörte zu der achten Tagreihe (= Prieſterklaſſe), die den Namen des Abia (1. Chr. 24, 10) trug; ſeine Perſon erhält damit eine hiſtoriſche Beſtimmtheit.

David hatte nach den unmittelbaren Nachkommen der Söhne Aarons, Eleazar und Ithamar, die ganze Prieſterſchaft in 24 Klaſſen eingeteilt, die je den Namen ihres Stammhauptes führten. Aus dem babyloniſchen Exil kehrten allerdings nur 4 Prieſterklaſſen zurück; man teilte aber die zurückgekehrten wieder in 24 Klaſſen und gab ihnen die alten Namen. Obwohl es dem Prieſter geſtattet war, ſeine Gattin aus jedem Stamm Israels zu wählen, wenn ſie eine unverſehrte Jungfrau oder Prieſterwitwe war, ſo galt es doch als gottgefälliger, wenn der Prieſter eine Prieſtertochter heiratete. Zacharias hatte dieſen tief religiöſen Sinn bekundet, als er „eine von den Töchtern Aarons“ heimführte (v. 5).

3. Der Abſtammung nach war unſere Familie eine reine Prieſterfamilie; ſie war es auch in ihrem Leben. V. 6: „Es waren aber beide gerecht vor Gott und wandelten in allen Satzungen und Gerechtſamen Gottes (ἐντολαί und δικαιώματα weſentlich gleichbedeutend), untadelhaft.“ Dieſe Charakteriſtik iſt echt bibliſch, einfach und doch vielſagend. Will die hl. Schrift jemanden auszeichnen, iſt er ihr »vir iustus«, ein gerechter Mann. So wird auch der hl. Joſeph genannt. Die Gerechtigkeit offenbart ſich in der Erfüllung jedweder Gerechtſame und jeglichen Gebotes Gottes. Die göttlichen Gebote begreifen natürlich alle Pflichten in ſich. Das gottesfürchtige Ehepaar erfüllte ſie vollkommen nach außen und mit vollkommener innerer Geſinnung. Es iſt über jeden Tadel erhaben, iſt gerecht auch vor Gott. Dadurch unterſcheidet es ſich vorteilhaft von den Phariſäern und Schriftgelehrten Jeruſalems, denen Chriſtus das Zeugnis giebt: „Nach ihren Worten ſollt ihr thun, nach ihren Werken dürft ihr nicht handeln.“ Außerdem war gerade die bloße Äußerlichkeit des Kultes, ohne inneren Geiſt, der Krebsſchaden des jüdiſchen Lebens in dieſer Periode.

4. Dieſer wahrhaft gerechte Prieſter des Alten Teſtamentes ſollte alſo Vater des Vorläufers Chriſti werden. Daß der Vorläufer des Meſſias einer Prieſterfamilie entſtammte, war angemeſſen. Anderthalb Jahrtauſende hatten die Prieſter nach dem Geſetze des Moſes das Mittleramt zwiſchen Gott und dem auserwählten Volke geübt, die blutigen und

unblutigen Opfer dargebracht, die das blutige Opfer des Erlösers und dessen unblutige Erneuerung vorbildeten. Es geziemte sich, daß das Priestertum den wahren Messias in Israel einführte, um nach Vollendung des Erlösungswerkes die eigene Aufgabe an das neutestamentliche Priestertum Jesu abzugeben. Wenn von der großen Zahl anderer Priester der Sohn des Zacharias ausersehen wurde, dem Messias in sein Volk den Weg zu bereiten, verdankte er dieses neben der göttlichen Gnadenwahl der echten Gesetzestreue des Zacharias und der Elisabeth.

5. Bis jetzt freilich schien alles gegen eine solche Thatsache zu sprechen. Denn (v. 7) Zacharias und Elisabeth hatten keine Kinder, und natürliche Hoffnung auf Kindersegen war aus doppeltem Grunde nicht vorhanden. Elisabeth war unfruchtbar (*στεῖρα*); auch Gabriel bezeugte dieses vor Maria (v. 36). Zudem waren beide an Jahren schon weit vorgeschritten. (*Προβεβηκέναι ἐν ταῖς ἡμέραις* ist echt biblische Bezeichnung für das Alter.) Dieser Vers erweist also Empfängnis und Geburt des Vorläufers als eine wahre Gottesthat, thut aber zugleich auch dar, daß Kinderlosigkeit im Alten Testament keineswegs notwendig Zeichen göttlichen Mißfallens oder göttlicher Strafe war. Von Zacharias und Elisabeth wird ausdrücklich bezeugt, daß sie gerecht in Gottes Augen waren (v. 6). Auch andere kinderlose Frauen erscheinen als gottesfürchtig, also auch als gottgefällig, z. B. Sara, Samuels Mutter u. s. w. Dabei bleibt natürlich bestehen, daß die Kinderlosigkeit im Alten Testament, mehr noch als jetzt, eine Quelle des Schmerzes und der Trauer für die Gatten war, weil sie dadurch sich und ihre Familie der Aussicht beraubt wußten, daß aus ihnen der Erlöser hervorgehe. Daher erklärt sich das innige Flehen solcher Ehegatten um Kindersegen.

§ 3. Die Erscheinung des Engels und seine Botschaft. Der Vorläufer des Messias.

a) Nähere Umstände des Ortes und der Zeit (v. 8—10).

1. Jede der 24 Priesterklassen übte eine Woche hindurch den heiligen Dienst in Jerusalem. Am Ende derselben kehrten die einzelnen Priester in ihre Heimat zurück. Die religiösen Verrichtungen der Woche wurden durch das Los an die einzelnen Glieder verteilt, sei es für die ganze Woche, wie die einen wollen, sei es bei den täglich wiederkehrenden Officien und für je einen Tag, wie andere meinen. So war auch Zacharias nach Jerusalem und zum Tempel gekommen. Das Los war

ihm besonders günstig gewesen, als es ihm das Amt zuteilte, das Rauchopfer darzubringen. Da der Rauchopferaltar unmittelbar vor dem Allerheiligsten stand, war auch dem Rauchopfer, das zweimal täglich dargebracht wurde, eine hervorragende Stellung unter den Opfern angewiesen. Aaron, der Hohepriester, hatte es einstmals jederzeit selbst dargebracht, später ging das Amt an die Priester über.

2. Nach Vollendung der anderen hl. Handlungen, sei es am Morgen, sei es am Abend, läßt Zacharias Kohlen vom Brandopferaltar auf den Altar vor der Bundeslade bringen; er selbst tritt in das Heiligtum, das Rauchwerk, aus kostbaren, wohlriechenden Essenzen gemischt, trägt er in seinen Händen. Er schreitet durch das Heilige, läßt den Schaubrotetisch zu seiner Rechten, den siebenarmigen Leuchter zur Linken und tritt vor den Rauchopferaltar. Während er eifrig für das Wohl seines Volkes, zumal um die Beschleunigung der Ankunft des verheißenen Erlösers fleht, welche das erste Sehnen und Hoffen, darum auch das erste Gebet aller frommen Israeliten war, vergißt er auch nicht die Anliegen der eigenen Familie; er betet um Nachkommenschaft, damit er nicht von vornherein der Hoffnung verlustig gehe, unter seinen Nachkommen den Messias zu besitzen.

V. 13 setzt ein solches Gebet voraus: „Dein Gebet ist erhört, und dein Weib Elisabeth wird dir einen Sohn gebären." Die Bemerkung in v. 7: „Elisabeth war unfruchtbar und beide in Jahren vorgerückt," ist kein Hindernis für ein solches Gebet. Beide Umstände waren Hindernisse für Nachkommenschaft auf gewöhnlichem Wege. Deshalb ja gerade betet Zacharias; „denn bei Gott ist kein Ding unmöglich." Allerdings ist nicht gesagt, daß Zacharias eben bei diesem Opfer um einen Sohn gebetet habe; an sich konnte früher erfleht sein, was jetzt als gewährt bezeichnet wurde.

3. In dieser gehobenen Stimmung schüttet Zacharias das Rauchwerk über die Kohlen auf den Rauchopferaltar, und sofort steigt der Wohlgeruch ins Allerheiligste. Unterdessen vereinigt das gesamte, im Vorhof versammelte Volk, dessen Anwesenheit nicht gerade ein besonderes Fest voraussetzt, sein Gebet mit dem des Priesters, mit dem Flehen des hl. Opfers (v. 10).

b) Die Erscheinung (v. 11. 12).

4. In diesem Augenblicke erscheint auf der rechten Seite des Altars ein Engel des Herrn (v. 11). Es war Gabriel, der „vor dem Herrn steht" (v. 19), der Engel des Geheimnisses der Inkarnation, der Daniel

(Dan. 9, 20 ff.) die Zeit der Ankunft des Messias enthüllte, hier den Vorläufer desselben ankündigt und 5 Monate später (Luk. 1, 26 ff.) als göttlicher Botschafter nach Nazareth geht, um die Einwilligung der in Aussicht genommenen Mutter des Erlösers zu erlangen. Der Name bedeutet „Mann Gottes" oder „der starke Mann Gottes" (nicht „Verbinder" oder „Knüpfer Gottes", wie Schegg meint). Er steht allzeit vor dem Angesicht, vor dem Throne Gottes. Dieser Thronassistenten sind es nach Tob. 12, 15 sieben; einer derselben ist Raphael. Das apokryphe Buch Henoch nennt außer den beiden noch Michael und Uriel als „große Erzengel". Gabriels Name findet sich in der hl. Schrift: Dan. 8, 16; 9, 21 und Luk. 1, 19. 26.

5. Sobald Zacharias den Engel erblickte, „ward er bestürzt, und Furcht kam über ihn" (v. 12). Diese Bestürzung erklärt sich keineswegs, wie manche wollen, aus dem Glauben, wer einen Engel Gottes gesehen, müsse sterben, also aus der Furcht vor dem Tode. Das Übernatürliche erfüllt den geschöpflichen Geist, solange er seiner Stellung noch eingedenk ist, naturgemäß mit hl. Schauer, und selbst trotzige Geister vermochten sich dieser Empfindung nicht zu entziehen. Diese Wahrnehmung machen wir bei verschiedenen Engelerscheinungen, welche in der hl. Schrift berichtet werden: Daniel erschrak, als er den Engel Gottes erblickte (Dan. 8, 17). Die beiden Tobias erschraken, als Raphael sich zu erkennen gab: trementes ceciderunt super terram in faciem suam (Tob. 12, 16). Der Engel beruhigt den Zacharias, indem er ihn mit seinem Namen nennt: „Fürchte dich nicht, Zacharias" (v. 13a).

c) Die Botschaft (v. 13—17).

6. Die Art und Weise, wie der Engel seinem Auftrage nachkommt, bekundet sofort seine göttliche Sendung. Er spricht mit größter Zuversicht: „Dein Gebet ist erhört, und dein Weib Elisabeth wird dir einen Sohn gebären" (v. 13). Er giebt zugleich kategorische Anweisung: „Seinen Namen sollst du Johannes nennen." Dieser Name bedeutet „Gott ist gnädig", „Gott erbarmt sich" und bildet so die Ergänzung zu der beiden Eltern Namen: „Gott hat geschworen" (Elisabeth), „Gott war desselben eingedenk" (Zacharias) und nun „Gott erbarmt sich" (Johannes). (Im Neuen Testament und bei Josephus Flavius ist die Form Ἰωάννης die gewöhnlichste; Luk. 3, 27 kommt auch Ἰωανάς vor.) Der Name läßt schon erwarten, daß der Verheißene in seinem Erscheinen Freude bereiten wird. „Er wird dir Freude und Frohlocken sein, und viele werden sich über seine Geburt freuen" (v. 14). Der Engel

begründete darauf diesen Satz aus den inneren Vorzügen und aus der Aufgabe und Stellung des Vorläufers.

7. Die innere Größe des Vorläufers (v. 15). „Denn er wird groß sein vor dem Herrn, und Wein und Berauschendes wird er nicht trinken und mit dem hl. Geiste wird er erfüllt werden noch im Schoße seiner Mutter." Gewiß wird der Vorläufer, als auserlesenes Werkzeug Gottes, auch Träger großer göttlicher Auszeichnungen und Vollmachten sein, aber diese Größe vor Gott erschöpft keineswegs die Größe des Johannes. Er wird auch in seinem ganzen Wesen, in seinem ganzen sittlichen und religiösen Leben groß vor Gott, also wahrhaft groß sein, wie der iustus coram Deo wahrhaft gerecht ist. Diese Größe bildet die Unterlage der anderen und offenbart sich hauptsächlich a) in der äußeren Lebensstrenge, b) im Besitz des hl. Geistes. a) „Wein und Berauschendes wird er nicht trinken" aus Liebe zur Vollkommenheit und Entsagung. *Τὸ σίκερα*, welches die Vulgata einfach herübergenommen hat, beschreibt S. Hieron. Ep. ad Nepotianum c. 11 folgendermaßen: „Sikera wird im Hebräischen jedes berauschende Getränk genannt, sowohl jenes, das aus Weizen, als auch jenes, das aus dem Safte von Baumfrüchten bereitet wird, oder das aus Honig zu einem süßen und bei den Barbaren gebräuchlichen Tranke abgekocht oder aus der Frucht der Dattelpalme gepreßt wird, indem die Frucht gekocht und der fette Saft durchgeseiht wird." Vielleicht wird die Differenz der Exegeten, ob mit diesem Ausdruck die Zugehörigkeit des Johannes zu den Nasiräern ausgesprochen oder aber nur ein Zug von seiner Vollkommenheit zur Darstellung gebracht werde, niemals beseitigt werden. Sollte durch den Engel angekündigt werden, Johannes werde das Nasiräatsgelübde ablegen, dann handelte es sich natürlich nur um das lebenslängliche, nicht um ein vorübergehendes Nasiräat. Jedenfalls bilden Enthaltung von Wein und Berauschendem nur eine der drei Verpflichtungen des Nasiräers. Schegg (z. d. St.) glaubt nachweisen zu können, daß sie nicht einmal das Haupterfordernis dieses Gelübdes gebildet habe. Wenn also nur diese erwähnt werde, sei die Annahme des Nasiräats bei Johannes unerwiesen. Zu dieser Auffassung ist man um so mehr berechtigt, wenn man beachtet, daß Enthaltung von Wein und berauschenden Getränken überhaupt nicht so selten war. Die Rechabiten hatten sich derselben Jahrhunderte lang vollständig enthalten (Jer. 35, 8). Nach Josephus und Philo thaten die Essener dasselbe. Daniel aß Gemüse und trank Wasser. Dennoch wäre es unberechtigt, alle diese als Nasiräer zu bezeichnen. Hier genügt

es zu wissen, daß Enthaltung von Wein als Zeichen heiligen Lebens bei den Juden galt, daß die Priester während ihrer Dienstzeit desselben sich gänzlich zu enthalten hatten, und daß eben diese Enthaltung vom Engel als Eigenschaft des Vorläufers angegeben wird. b) Seinen inneren Vollwert empfing Johannes durch eine reiche Mitteilung des hl. Geistes und seiner innerlich heiligenden Gnade und zwar schon vor seiner Geburt, nicht aber in der Empfängnis. So ist *πνεύματος ἁγίου πληθήσεται* zu erklären. Die Zeit dieser Heiligung ist mit *ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ* angegeben. Dieselbe sollte also bereits im Mutterschoße erfolgen, und es geschah auch, wie v. 41 berichtet: *ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς*. Vom göttlichen Kinde im Schoße Mariens ging die Gnade aus und heiligte seinen Vorläufer. Aus dieser Mitteilung des hl. Geistes will Schegg (z. d. St.) auf die Art der Gnade schließen, die mitgeteilt wurde. Es sei die gratia gratis data der Prophetie gewesen. Der hl. Geist habe das Kind der Elisabeth in den Stand gesetzt, sofort die Nähe des Erlösers zu erkennen; um demselben zu huldigen, sei es aufgehüpft. — Aber es hieße die Gnadenfülle des hl. Geistes zu sehr einengen, wenn man sie auf die Wirkung des Aufhüpfens und des prophetischen Wortes der Elisabeth: *Εὐλογημένη* etc. v. 42 beschränken will. In diesem Falle könnte man auch das *κεχαριτωμένη*, gratia plena v. 28 von der gratia gratis data der allerseligsten Jungfrau allein verstehen wollen. Die Gnadenmitteilung muß im neutestamentlichen Sinne genommen werden. Hier steht aber die innere Heiligung im Vordergrunde, und wenn auch die außerordentlichen Gaben den Besitz der heiligmachenden Gnade nicht notwendig voraussetzen, so geht er doch thatsächlich voraus. An die Fülle innerer Heiligkeit mögen sich dann auch außerordentliche Gnadengaben des hl. Geistes anlehnen.

8. Die äußere Größe des Vorläufers in seiner Stellung und seinen Erfolgen. Die eine große Aufgabe des Johannes wird es sein, vor dem Herrn herzugehen: *προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ* v. 17. Der Messias wird hier ausdrücklich Gott genannt, indem sich *αὐτοῦ* auf das vorausgehende *κύριος ὁ θεός* bezieht. Dieses *προέρχεσθαι* erschöpft sich nicht im zeitlichen Vorausgehen, wenngleich der Vorläufer etwas früher auftrat, auch nicht im lokalen Vorangehen, obwohl derselbe auch dieses thut: *Ἐνώπιον αὐτοῦ* = vor dem Angesichte des Erlösers. Der Vorläufer muß dem Kommenden den Weg ebnen, den Weg in das Menschenherz. Die gläubige Aufnahme des

Messias und seiner Lehre setzt Herzensumkehr, Buße und Besserung der Menschen voraus (v. 17 ἐπιστρέψαι). Letztere muß der Vorläufer also herbeizuführen streben und er wird in diesem Werke glänzende Erfolge erzielen (v. 16). So war auch der Vorläufer zum voraus von den Propheten angekündigt: Is. 40, 3: Vox clamantis in deserto: Parate viam Domini. Mal. 3, 1: Ecce mitto angelum meum et praeparabit viam ante me. Da dem Zacharias diese prophetischen Ankündigungen nicht unbekannt waren, so vermochte er sich leicht ein Urteil über die Größe des Ereignisses zu bilden, welches eben vom Engel verkündet worden war. Zwei Momente in der Botschaft des Engels über die Wirksamkeit des Vorläufers bedürfen noch kurzer Erläuterung. a) Johannes wird wirken ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλεία v. 17. Nachmals hat der göttliche Heiland selbst seinen Vorläufer mit Elias in Beziehung gebracht. Matth. 11, 2 ff. sendet der Täufer eine Gesandtschaft an Jesus ab. Nachdem sich diese wieder entfernt, redet Jesus zum Volke über Johannes v. 7 ff. und sagt dann von ihm v. 14: Si vultis recipere, ipse est Elias, qui venturus est. Als der Heiland nach seiner Verklärung mit den Aposteln vom Berge herabstieg, fragten ihn diese, warum die Schriftgelehrten sagten, Elias müsse erst kommen, bevor der Messias erscheinen könne. Jesus entgegnete ihnen: Dico autem vobis, quia Elias jam venit. . . . . Tunc intellexerunt discipuli, quia de Ioanne Baptista dixisset eis. (Matth. 17, 12. 13.) Nach 3 Kön. 19, 10 war Elias Eiferer für Gott und eine gewaltige Wirksamkeit entfaltete er für denselben. So wird es auch Johannes thun.

Dieselbe Fülle des Geistes Gottes (πνεῦμα), dieselbe Kraft der Thätigkeit (δύναμις) ziert den Elias wie den Vorläufer. Die jüdischen Schriftgelehrten meinten, vor dem ersten Auftreten des Messias müsse Elias wiederkommen. (Vgl. z. B. Matth. 17, 10.) Diese Auffassung der Sachlage scheint auf einer irrigen Auslegung des Propheten Malachias zu beruhen. Derselbe redet 3, 1 ff. allerdings vom ersten Erscheinen des Messias und von dem Engel, der ihm die Wege bereiten wird; c. 4 dagegen spricht der Prophet offenbar vom Tage der Wiederkunft Christi am Ende der Zeiten. Vor diesem wird Elias wiederkommen: v. 5: Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis. Indem die Schriftgelehrten diesen dies magnus et horribilis von der ersten Ankunft des Messias verstanden, verlangten sie, daß Elias erst erschienen sein müsse, bevor

der Messias gekommen sei. Wenn aber Gabriel an unserer Stelle die Worte: Et convertet cor patrum ad filios etc., welche Malachias 4, 6 von Elias gebraucht, vom Vorläufer Christi, Johannes, aussagt, so liegt offenbar die Auffassung, der Christus selbst Ausdruck gab, zu Grunde, daß der erste Wegebereiter ein wahrer Elias an Geist und an Wirksamkeit sei. b) Der nächstliegende Sinn der viel kommentierten Stelle v. 17: *ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα* dürfte sein: Der Vorläufer wird die Herzen von Vater und Sohn einander nahe bringen, also Eintracht zwischen Eltern und Kindern herstellen. Das ausgedehnte innere Parteiwesen der Juden beim Erscheinen Christi läßt eine solche Aussöhnung als verdienstlichstes Werk erscheinen. Die Entfremdung zwischen der älteren und jüngeren Generation hatte vorwiegend im zähen Festhalten der Alten an dem von den Vätern Ererbten und in dem immer energischer hervortretenden Frontmachen der Jüngeren gegen den Väterweg seinen Grund. Gelang es dem Vorläufer, im Geschlechte der „Söhne" den Geist der alten Israeliten wieder rege zu machen, so fiel von selbst die Scheidewand zwischen den Vätern und Söhnen, und der wiedererwachte religiöse Geist war die beste Vorbereitung für die gläubige Aufnahme des Messias. — In *ἀπειθεῖς ἐν* (term. in quo statt in quem) *φρονήσει δικαίων* sind die *ἀπειθεῖς* die dem Gesetze Ungehorsamen, im weiteren Sinne auch jene, die an das Gesetz überhaupt nicht glauben, die increduli der Vulgata. Werden diese zur „Gesinnung der Gerechten" bekehrt, ist in Juda empfänglicher Boden für den Messias vorhanden. So würde durch den Vorläufer Frieden der Bewohner Judas unter sich, Frieden derselben mit Gott und dadurch ein *λαὸς κατεσκευασμένος*, eine plebs perfecta hergestellt. Bei vielen wird diese Wirksamkeit des Vorläufers von Erfolg begleitet sein (v. 16): „Und viele von den Söhnen Israels wird er zu dem Herrn ihrem Gott bekehren."

§ 4. Aufnahme der Botschaft durch Zacharias und göttliche Bestätigung derselben (v. 18—22).

1. Aus den v. 7 angeführten Gründen und wegen der Größe des Verheißenen mußte die Botschaft Gabriels dem Zacharias sehr befremdlich vorkommen und die Frage an den Engel: *κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο;* woran soll ich das erkennen? legte sich unwillkürlich nahe. Deshalb schließt aber auch die Frage um so weniger eine schwere Verschuldung des Zacharias

ein, als der Schrecken über die Erscheinung selbst (v. 12) noch keineswegs vollkommen überwunden sein mochte. — Allerdings waren viele, namentlich ältere Exegeten der Meinung, der Ort und die Zeit der Erscheinung, die bestimmte Einführung: „Dein Gebet ist erhört", habe für Zacharias jeden Zweifel ausschließen müssen. Außerdem biete die Schwere der Strafe, das Stummwerden dafür, weil er nicht geglaubt (v. 20), den sichersten Anhalt für Bemessung der Schuld. — Aber auch Abraham fragt Gen. 15, 8 den Herrn, woher er wissen könne, daß das ihm verheißene Land einstmals wirklich sein Besitztum sein werde; auch Maria fragt den Engel v. 34: *πῶς ἔσται τοῦτο;* und niemand rechnet es ihnen zur Schuld. Und Gabriel geht ja auch auf die Frage ein, indem er sich als göttlichen Gesandten erklärt: „Ich bin Gabriel, der vor Gott steht, und wurde gesandt, dir diese frohe Botschaft zu bringen" (v. 19). Mit dieser Erklärung würde Zacharias sich gewiß schon zufrieden gegeben haben; ein Zeichen hatte er ja nicht ausdrücklich verlangt. Stellte sich ihm der Botschafter als Engel, als Gesandter Gottes dar, so konnte er „daran erkennen", daß sich dessen Wort auch erfüllen werde.

2. Von einer Unvollkommenheit allerdings scheint Zacharias nicht frei geblieben zu sein, wohl hauptsächlich seines priesterlichen Standes wegen, der ihm eine genauere Kenntnis wie der alttestamentlichen Prophetieen, so der Wege Gottes vermittelte. Dafür spricht die Art, wie das Stummsein angekündigt wird: „Dafür, daß du nicht geglaubt hast, wirst du stumm sein." Irgend ein Grund des Stummwerdens lag also im Unglauben, keineswegs aber der volle Grund. Für Zacharias hatte dasselbe auch Strafcharakter; für ihn und seine Familie, zugleich für ganz Israel hatte es aber die Bedeutung, das Geheimnis bis zum festbestimmten Tage zu hüten und dann die unwiderlegliche Bestätigung des über die Sendung des Johannes Gesagten zu liefern. — Thatsächlich war der Stimmung der Juden und des jüdischen Priestertums gegenüber eine sorgfältigere Bewahrung des Geheimnisses wohl am Platze, sollten nicht schwere Hindernisse bereitet werden. Darum wurde ja auch die Menschwerdung Jesu Christi durch äußere Maßregeln ebenso gedeckt wie verdeckt. — Auch das Volk im Vorhof schloß nicht: Zacharias ist stumm geworden, also muß er eine Sünde begangen haben, sondern: er ist stumm geworden, also muß er im Tempel ein Gesicht gehabt haben.

3. Ausdrücklich erklärt Gabriel das Stummsein als Zeichen, daß

alle seine Worte zu gegebener Zeit sich erfüllen werden. Deshalb soll das Stummsein nur bis zu dem Tage dauern, an dem die Erfüllung mit der Namengebung des Kindes den ersten Anfang gemacht hat (v. 20). Das Zeichen trat denn auch pünktlich ein. Nach Darbringung des Rauchopfers mußte der Priester sofort das Heilige verlassen und dem im Vorhofe wartenden Volke unter Anwendung gewisser Gebetsformen den Segen erteilen. Zacharias, dessen Aufenthalt im Heiligen sich schon über die Zeit verzögert hatte (v. 21: ἦν ὁ λαὸς προσδοκῶν), vermochte diesen Segen nicht zu sprechen; er winkte dem Volke (ἦν διανεύων αὐτοῖς v. 22) und that durch Zeichen seine Sprachlosigkeit kund. Diese dauerte nunmehr an (διέμενεν κωφός v. 22). Sie hört auf in dem Augenblick, als am achten Tage nach der Geburt des Vorläufers diesem der Name Johannes beigelegt wird. Das Zeichen, wie es v. 20 beschrieben worden, war vollständig eingetreten, das vom Engel Verkündete demnach als Gottesbotschaft und als wahr bestätigt.

§ 5. Die nächsten fünf Monate (v. 23—25).

1. Zacharias bleibt nach diesem denkwürdigen Vorgange zu Jerusalem im Tempel bis zum Ablaufe seiner Dienstwoche; mußte er ja gerade jetzt sich gedrängt fühlen, seinem Gotte vollkommen zu dienen, der sich anschickt, den versprochenen Erlöser zu senden. Sicher hatte er jetzt Obliegenheiten zu erfüllen, die den Gebrauch der Sprache nicht forderten. Darnach kehrte er in seine Heimat zurück (v. 23).

2. Des Zacharias Gattin Elisabeth wurde Mutter und verbarg sich fünf Monate, indem sie sprach: „So hat mir der Herr gethan in den Tagen, da er hersah, hinwegzunehmen meine Schmach unter den Menschen“ (v. 24. 25). Elisabeth hält sich verborgen, weil sie das große Geheimnis ebensowenig offenbaren wollte, als ihr stummer Gemahl es konnte. Hätte sie sich öffentlich gezeigt, so wäre die Bewahrung des Geheimnisses zum mindesten recht erschwert worden. Übrigens bot die Zurückgezogenheit wenig Anlaß zu Vermutungen, da im Orient das zurückgezogene Leben der Frauen etwas ganz Gewöhnliches ist. — Elisabeth hielt sich nur fünf Monate verborgen, weil sie es im sechsten Monat nicht mehr konnte, da Maria zum Besuche erschien und in ihr derjenige, dessen Vorläufer Elisabeths Sohn sein sollte. Johannes tritt gleichsam zum ersten Mal in die Öffentlichkeit, als er vor dem Messias stand und das erste Zeugnis für denselben ablegte (v. 41).

Die Erklärungen: Elisabeth habe sich aus Scham verborgen gehalten oder sich erst zeigen wollen, als niemand mehr ihre Mutterschaft bezweifeln konnte, oder um zu fasten und Buße zu üben, entsprechen den Verhältnissen wenig. Zum eigentlichen Bußleben war die hl. Freude zu groß; Scham in dieser Beziehung ist im Orient unbekannt, und soviel Eitelkeit, als die andere Erklärung bei Elisabeth voraussetzt, dürfen wir ihr kaum grundlos zuschreiben.

Drittes Kapitel.

Die Verkündigung der Geburt Jesu und die Empfängnis des Erlösers.

(Luk. 1, 26—38. Matth. 1, 20—23.)

Eingehenden Bericht über diesen Gegenstand erstattet uns der heil. Lukas 1, 26—38. Matthäus setzt nach Vorführung der Genealogie mit seiner Darstellung einige Monate später ein. Die Mutterschaft Mariens giebt dem hl. Joseph zu innerer Beunruhigung Anlaß, und letztere veranlaßt Gott, durch einen Engel ihm Kunde von dem Lukas 1, 26—38 erzählten Ereignisse zu geben. Diese Mitteilung bei Matthäus bildet demnach eine Parallele zu der des Lukas, erweitert aber letzteren Bericht in v. 22. 23 noch durch Beifügung der alttestamentlichen Weissagung Is. 7, 14, die in Mariä Verkündigung ihre Erfüllung fand. Da der historische Bericht über die menschliche Empfängnis des Messias zu einigen theologischen Fragen Anlaß giebt, welche eine Lösung verlangen, so gliedert sich das Kapitel füglich in 2 Abschnitte: I. Der geschichtliche Vorgang; II. Theologische Untersuchungen über denselben.

I. Der geschichtliche Vorgang.

Nach der Berichterstattung des hl. Lukas verläuft das Ereignis in vier Stadien: a) Sendung v. 26. 27. b) Botschaft v. 28—33. c) Verhandlungen v. 34—37. d) Erfolg der Botschaft v. 38.

§ 1. Sendung (v. 26. 27).

1. Die Sendung geht von Gott selbst aus: *ἀπεστάλη . . . ἀπὸ τοῦ Θεοῦ* (v. 26). Gott der Vater selbst will dem ewigen Worte für dessen Menschwerdung eine Mutter unter den Menschen gewinnen. Mit dem väterlichen Willen vollkommen eins sucht auch der Sohn eine Mutter, die ihm die menschliche Natur mitteilen soll. Von Ewigkeit her ist diese Mutter auserwählt und durch außerordentliche Gnadenerweise Gottes, die ihr mit Rücksicht auf ihren Erlöser-Sohn mitgeteilt wurden, auf diesen erhabenen Beruf vorbereitet. Der größte dieser göttlichen Hulderweise ist ihre sündenlose Empfängnis. Aber Gott der Vater und der Sohn achten auch in der Auserseheen den größten menschlichen Vorzug, die Freiheit des Willens. Diese freie Zustimmung der auserwählten Mutter zu gewinnen, veranstaltet Gott eine Gesandtschaft an dieselbe.

2. Der erkorene Gesandte ist der Engel der Menschwerdung, Gabriel, sicher wiederum in Menschengestalt. Die Zeit der Sendung fällt in den sechsten Monat nach dessen Botschaft an Zacharias (v. 26). Für den sechsten Monat gerade vermögen wir kaum einen zutreffenden Grund anzugeben; Gott wollte es so; daß diese Sendung bald nach jener erfolgte, lag in der Absicht begründet, den Vorläufer schon vor der Geburt durch den bereits Mensch gewordenen Logos zu heiligen.

3. Die Örtlichkeit, nach welcher der göttliche Gesandte geschickt wurde, war Nazareth, eine Stadt Galiäas (v. 26). Diese Stadt wird im Alten Testamente niemals genannt; Josephus Flavius erwähnt sie niemals in seinen Werken, auch nicht im „jüdischen Krieg", der wegen des Schauplatzes leicht Veranlassung hätte bieten können. In welcher Schätzung die Stadt bei den Juden stand, darf man einem späteren Urteile Nathanaels entnehmen, Joh. 1, 46: *Ἐκ Ναζαρὲτ δύναταί τι ἀγαθὸν εἶναι;* Auch die Kreuzesüberschrift: *Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων,* ironisch gemeint, bekundet nur tiefe Verachtung für Nazareth. Der Name Nazarener für Christ war auch später noch Spottname. — Von der Natur war Nazareth nicht stiefmütterlich ausgestattet. Es liegt am Südostabhange des Berges Sikh, 349 m über dem Meer und ist von Bergen rings umgeben. Der Boden ist fruchtbar; reicher Baumwuchs, Ölbäume, Granatbäume, Weinreben zwischen den weißen Häuschen auf dem kalkigen, weißen Boden geben dem Städtchen ein sehr anmutiges Aussehen, wenn man von den benachbarten Höhen zu demselben herabsteigt. Der Berg Sikh selbst gewährt weite Fernsicht. Seit der göttlichen Sendung in diesen Ort, mit dem Augenblicke, wo man

die Tragweite derselben vollkommen ermaß, erfreute sich das Städtchen einer hohen Verehrung bei den Christen. Schon die hl. Helena baute eine große Kirche über der Verkündigungsstätte. — Seit dieser Zeit war Nazareths Geschichte eine wechselvolle, durch die Zeiten der Kreuzzüge, die Bedrängnisse der Araber und Türken hindurch bis auf unsere Tage. Heute hat die Stadt ungefähr 3000 Einwohner, die sich ziemlich gleichmäßig auf Katholiken, nichtunierte Griechen und Mohammedaner verteilen.

Das Hauptheiligtum ist die Verkündigungskirche mit der Stätte der Verkündigung Mariä und einem Teile des hl. Hauses von Nazareth. Sie ist im Besitz der Franziskaner. Der nicht in Felsen eingebaute Teil des Wohnhauses wurde nach sehr glaubhafter Überlieferung 1291 nach Raunitza bei Tersato in Dalmatien, 1294 von da nach Loreto von Engeln übertragen. Die Grundmauern desselben befinden sich noch in der Verkündigungskapelle unter dem Chore der Kirche. Andere hl. Stätten sind die Gabrielskirche der schismatischen Griechen; dort soll Gabriel nach griechischer Tradition zum ersten Male Maria begrüßt haben; der Marienbrunnen, die einzige Quelle von Nazareth, aus der Maria sicher Wasser holte; die Werkstätte des hl. Joseph, wo der Nährvater des Heilands und später dieser selbst dem Handwerk oblagen, die sog. »mensa Christi«, wo Christus nach seiner Auferstehung mit seinen Jüngern gegessen haben soll, und die Synagoge, aus der Jesus ausgestoßen wurde (Luk. 4, 16 ff.). Etwas weiter von der Stadt entfernt, zeigt man den „Felssturz", den Felsenvorsprung, von dem man Jesus hinabstürzen wollte.

4. Die göttliche Gesandtschaft ging an eine Jungfrau in Nazareth, die mit einem Manne aus dem Hause Davids, Joseph, verlobt war und den Namen Maria trug. Über den Namen Maria, Mariens Jungfrauschaft und ihr Verlöbnis ist unten eingehender zu handeln. — Über die Geburt, Erziehung und früheste Jugend Mariens berichtet die heil. Schrift nichts; hier kann von näherer Darstellung derselben, soweit die Überlieferung Handreichung bietet, Abstand genommen werden. Nur sei bemerkt, daß die Tradition das Alter Mariä zur Zeit der Engelsbotschaft auf etwa 15 Jahre ansetzt.

§ 2. Die Botschaft. Luk. 1, 28—33. Vgl. Matth. 1, 20. 21.

1. Der Gesandte Gottes tritt in die Wohnung Mariä in Nazareth ein (εἰσελθὼν πρὸς αὐτήν v. 28). Die Stunde seines Eintretens wird ebenso wenig angegeben wie der Tag selbst. Entsprechend der Geburt

des göttlichen Kindes am 25. Dezember setzte man die Verkündigung auf den 25. März.

2. Mit einer Begrüßung der Jungfrau führt sich Gabriel ein (v. 28): „Gegrüßet seist du, Gnadenvolle, der Herr ist mit dir." — Das benedicta tu in mulieribus der Vulgata fehlt in den meisten griechischen Handschriften und dürfte aus v. 42 hierher übergegangen sein. — Die Worte erschienen der Kirche bedeutungsvoll genug, um sie einem Gebete einzuverleiben, welches das Lieblingsgebet der Kinder Mariens geworden ist.

3. *Κεχαριτωμένη* wird von der Vulgata sinnrichtig mit gratia plena gegeben, anderen Übersetzungen analog. *Χάρις* wird subjektiv und objektiv gebraucht, als Huld und Gnade, die jemanden mitgeteilt wird, und als Huld, Anmut, Gnade, die jemand besitzt; *κεχαριτωμένη* heißt die „Begnadete". Da das Wort ohne nähere Bestimmung steht, da es selbst die Stelle des Namens einnimmt (*χαῖρε, κεχαριτωμένη*), so muß Maria als „Begnadete" schlechthin gelten: „Sei gegrüßt, Begnadete"; dies ist wesentlich so viel wie „Sei gegrüßt, Gnadenvolle".

„Gnade" haben wir vornehmlich im eigentlichsten Sinn zu nehmen, als Gnade, die gottgefällig macht, also als heiligmachende Gnade. Diese schafft einen innern Zustand, verleiht eine Würdigkeit des Subjektes, die doch hier ausgedrückt werden soll. Die außerordentlichen äußern Gnaden, gratiae gratis datae, sind natürlich nicht ausgeschlossen, kommen aber erst an zweiter Stelle in Betracht. Untersuchen wir dies *κεχαριτωμένη* auf seinen Inhalt, so besagt es weder, daß Maria alle Arten äußerer Gnaden, noch daß sie die heiligmachende Gnade im höchsten Grade besaß, in einem Grade, der jedwede Vermehrung ausschloß. In diesem Sinne war der menschgewordene Logos voll der Gnade: Vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti . . . plenum gratiae et veritatis (Joh. 1, 14). Maria aber nahm immer zu an Gnade. Wohl aber sagt *κεχαριτωμένη*, daß Maria frei von jeder Sünde war; denn nur so ist sie die Begnadete schlechthin; man wird die Freiheit von der Erbsünde als direkt einbegriffen erklären können; ferner, daß sie alle zur inneren Heiligung notwendigen und ersprießlichen innern Gnaden, alle Gaben des hl. Geistes, also alle wesentlichen gratiae gratum facientes besessen habe; weiterhin, daß sie, ausgerüstet mit dieser Gnadenfülle, niemals unvollkommene Werke vollbrachte, sondern durch vollkommene Werke stets heiliger wurde; endlich, daß diese innere Begnadigung, die sie einem besondern Privileg des erbarmenden Gottes

verdankte, Veranlassung der größten äußeren Gnade wurde, ihrer Auserwählung zur Gottes-Mutter.

4. „Der Herr ist mit dir": ὁ κύριος μετὰ σοῦ kann an sich noch zur Begrüßung gehören, dem χαῖρε koordiniert sein und bedeuten: „Der Herr sei mit dir." Allerdings in solchem Auftrage und aus diesem Munde gesprochen involvierte: „Der Herr sei mit dir" auch die Verwirklichung des Gewünschten und ist dann gleich: „Der Herr ist mit dir", wie es gewöhnlich gefaßt wird. Gabriel stellt eine Thatsache fest, indem er sagt: „Der Herr ist mit dir".

„Du bist gebenedeit unter den Weibern" fehlt an dieser Stelle zumeist in den griechischen Handschriften. — Seine Bedeutung ist vollkommen klar. Jene, die zur Mutter des Messias erkoren wurde, war die Bevorzugteste ihres Geschlechts. Maria giebt im Magnificat v. 48b diesem Gedanken Ausdruck: Ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes.

5. Die Wirkung der Erscheinung und des Grußes auf Maria (v. 29). „Sie aber war bestürzt über die Rede und sann nach, was das wohl für ein Gruß sei." Um diese Bestürzung zu begreifen, haben wir nicht notwendig, Maria an große kriegerische oder politische Aufgaben denken zu lassen, wie Schegg (z. d. St.) meint, das Wort: „Der Herr ist mit dir" habe sie an Aufgaben erinnert, wie sie Debora, Judith zugefallen seien, denen gleichfalls verheißen worden, der Herr werde mit ihnen sein und Israels Feinde vernichten. Solche Gedanken sind bei dem Charakter Mariens wenig annehmbar. Auch das Geheimnis der „Jungfrau-Mutter" war es nicht, was Maria in Bestürzung brachte; die Botschaft war ja bis jetzt noch Geheimnis des Engels. Auch Furcht vor Täuschung, wie andere wollen, dürfte es nicht gewesen sein; sie kommt kindlich frommen Gemütern selten. — Der Vorgang in seiner Totalität war Ursache des Bangens und Nachdenkens; die Erscheinung des Engels, die feierliche Begrüßung mußten einen wichtigen Zweck haben. Das machte Maria bestürzt.

6. Die Botschaft selbst (v. 30—33). Der Engel beruhigt Maria: „Fürchte dich nicht." Zu Furcht ist kein Anlaß, vielmehr „hast du Gnade bei Gott gefunden". Diese Gnade war an sich eine gratia gratis data, doch setzte sie große innere Heiligung voraus und hatte solche im Gefolge. Von keinem Geschöpf konnte mit mehr Recht gesagt werden: „Du hast Gnade gefunden", als von der Mutter des menschgewordenen Gottes. Und der Inhalt dieser Gnade? „Du wirst empfangen

in deinem Schoße und einen Sohn gebären und seinen Namen wirst du Jesus nennen" (v. 31). — Die Worte sind an sich klar; nur geben sie Maria kaum eine Ahnung von der Größe ihrer Bestimmung. Der Name Jesus war im Alten Testamente nicht so selten, aber als Name für den verheißenen Erlöser nicht genannt. Emmanuel, Sohn Davids, u. s. w. heißt er gewöhnlich. Darum belehrt sie denn auch der Engel sofort über die Stellung des verheißenen Sohnes und, wie Schegg (z. d. St.) bemerkt, in sehr volkstümlicher Weise. Er charakterisiert den Messias, wie sich das Volk ihn vorzustellen pflegte. „Dieser wird groß sein" (v. 32), war auch schon vom Vorläufer gesagt worden (v. 15), leitet also nur auf das Weitere über: „Und er wird Sohn des Allerhöchsten genannt werden" (v. 32). Der Allerhöchste ist Gott; es ist das eine sehr gewöhnliche Bezeichnung Gottes: Deus altissimus. Sohn Gottes war auch Israel selbst genannt worden, das auserwählte Volk (z. B. Osee 11, 1) und viele einzelne Israeliten oder Gerechte erhielten diesen Namen — sie waren Gottes Söhne in moralischem Sinne, Adoptivsöhne. Der eben Verheißene wird mehr sein; er ist der wahre und eigentliche Sohn Gottes, aus dem Vater von Ewigkeit geboren, der menschgewordene *Λόγος* (v. 35). Er ist wirklich der verheißene Messias. Was Israel von seinem Erlöser erwartet, wird er leisten. Zunächst wird er als Sprosse Davids den Thron desselben wieder aufrichten: „Und Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben." Auf die Nachkommen Davids ging alle Erwartung und alles Hoffen der Glaubenstreuen in Israel. — Dieser Thron wird immerdar stehen und die Herrschaft sich über das ganze Haus Jakob, über alle Stämme des Volkes Gottes erstrecken (regnum, *βασιλεία* ist hier Ausdruck für das Herrschen selbst, nicht für das beherrschte Land). So war die Herrschaft des Messias von den Propheten vorausverkündet worden, so erwartete sie Israel: „Er wird herrschen über das Haus Jakob in Ewigkeit, und seine Herrschaft wird kein Ende haben" (v. 33). Nun konnte Maria nicht mehr im Zweifel sein, daß der Messias angekündet, daß ihr die Würde einer Mutter des Messias angetragen sei.

§ 3. Verhandlung, Einwilligung und Inkarnation. Luk. 1, 34—38.

1. Maria war sich über ihre persönliche Bestimmung vollkommen klar. Sie sollte nach Gottes Willen stets Jungfrau bleiben. Von dieser unumstößlichen Thatsache geht Marias Antwort aus: „Wie wird das

sein, da ich einen Mann nicht erkenne?" (v. 34). Sie wird sich jedem Willen Gottes unterwerfen, wofern sie nur weiß, daß er mit jenem feststehenden Gotteswillen nicht in Widerspruch steht.

2. Der Engel beantwortet Marias Frage sofort. Er erklärt ihr, allerdings sei es Gottes Wille, daß sie Messiasmutter werde, daß aber andererseits die Übernahme dieser Aufgabe sie in keinerlei Widerspruch mit ihrem bereits gefaßten Entschlusse bringen werde. Das „Wie" erläutert der Engel eingehender. „Der hl. Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich beschatten. Darum wird auch das Heilige, was aus dir geboren wird, Sohn Gottes genannt werden" (v. 35). Der hl. Geist selbst vertritt die Vaterstelle, teilt die Lebenskraft mit. Wie er am Anfange der Zeiten brütend über den Gewässern schwebte und dem Chaos Gestaltung und Leben verlieh, so ist er auch derjenige, der im Schoße Mariä den Leib des Logos bildet. *Καὶ δύναμις Ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι* macht der Auslegung manche Schwierigkeit, weil Analoga nicht vorhanden sind. Deshalb wurden auch so verschiedene Erklärungen gegeben. — Man hat zur Deutung einzelne andere Texte heranziehen wollen. In den Psalmen besonders ist mehrfach vom „Schatten der Flügel" Gottes die Rede, durch den wir beschützt werden: sub umbra alarum tuarum sedebo, sperabo etc. Aber abgesehen davon, daß an unserer Stelle nicht Rede ist vom Schatten der Flügel, kommt ja auch keine Gefahr, kein specieller Gottesschutz in Frage. Andere denken an die Wolke göttlicher Herrlichkeit, die zuweilen Menschen eingehüllt und dem menschlichen Auge entzogen habe: Moses auf Sinai, Elias auf Tabor u. s. w. *ἐπισκιάζειν* würde dann gleich umschatten sein. Aber von irgend einer Entrückung, Umhüllung durch Schatten verlautet hier gar nichts. Am besten verzichtet man auf jedes Analogon und erklärt den Text aus sich selbst. *Δύναμις Ὑψίστου* besagt offenbar dasselbe wie der Allerhöchste in seiner Kraft, da in Gott eine Scheidung der Fähigkeit oder Kraft vom Sein unzulässig ist. Es wird also mit diesem Ausdruck ausgesagt, Gott selbst wird die Menschwerdung des Wortes in Maria bewirken. Daß zur Bezeichnung dieses Gedankens ein sinnenfälliges Bild gewählt ist: wie ein Schatten wird Gottes Kraft sich über Maria lagern, kann nicht befremden; es geschieht oft in der heil. Schrift, sie redet sogar von Gottes Händen, Augen, Ohren u. s. w. Sollte ein solches Bild gewählt werden, war der Schatten gewiß eines der entsprechendsten. Die Kraft Gottes, die in Maria wirken wird, ist ebenso oder noch mehr immateriell wie ein Schatten. Menschliche Verhältnisse

sind in unserm Falle überhaupt unanwendbar. Fragen wir nach dem Subjekte, das in Maria die Menschwerdung wirkt, so antworten wir: Die opera Dei ad extra haben die ganze Trinität als Urheber. Zugeeignet aber wird die Überschattung Mariens hier, v. 35 und Matth. 1, 18. 20 dem hl. Geiste. *Πνεῦμα ἅγιον* und *δύναμις Ὑψίστου* sind demnach identisch. Ob Maria damals schon eine genauere Erkenntnis der Trinität und ihrer Werke besaß, dürfte schwer zu entscheiden sein; jedenfalls war ihr vollkommen klar, daß das Kind, das ihr verheißen war, vom Engel nicht als Menschenkind, sondern als Gotteskind bezeichnet wurde: *διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ.*

3. Die Verkündigung Mariä zeigt eine offenbare Ähnlichkeit mit der des hl. Johannes: Ankündigung — Schwierigkeiten — Lösung derselben bezw. Zeichen — Erfüllung. Maria hatte nicht um ein Zeichen als Bestätigung des Engelwortes gebeten; dennoch erhält sie ein solches v. 36: „Und siehe, deine Verwandte Elisabeth, auch sie hat in ihrem Alter einen Sohn empfangen und dies ist der sechste Monat für sie, die unfruchtbar heißt." Nach Belieben mag Maria an dieser Mitteilung des Engels die Richtigkeit seiner Botschaft an sie prüfen. Doch war „das Zeichen" wohl nicht die einzige Bedeutung der Mitteilung, die Maria sicherlich etwas ihr bisher Unbekanntes eröffnete; v. 37 weist wohl auf diesen weiteren Zweck hin. Das Ungewöhnliche der Mutterschaft Elisabeths giebt Zeugnis von der Kraft Gottes, und diese kann auch an Maria sich bethätigen, allerdings in beiden Fällen in ganz verschiedener Weise. Marias Mutterschaft wird ein Ereignis sein, das sich weit über alle natürlichen Kräfte erhebt: supra naturam; die Geburt des Johannes reiht sich unter die Vorgänge praeter naturam; nur unter diesen Umständen wirkte die Natur an sich nicht mehr.

4. v. 37. „Denn bei Gott ist kein Ding unmöglich", gehört als Abschluß zu der ganzen vorausgehenden Ausführung [*ῥῆμα* = דָּבָר sowohl = res als = verbum]. Mit andern Worten bemerkt der Engel, um seine Sendung abzuschließen: ich bin Gesandter Gottes, redete im Auftrage des allmächtigen Gottes, und dieser Gott vermag jede Schwierigkeit zu heben, die seinem Willen anscheinend entgegensteht. Ein feierlicher Abschluß dieser Botschaft.

5. Ebenso großartig, einfach und klar ist Marias Entgegnung auf die göttliche Botschaft: „Siehe, ich bin eine Dienerin des Herrn; möge mir geschehen nach seinem Worte!" (v. 38). Wohl ganz richtig findet

man in den Worten: *Ἰδοὺ ἡ δούλη Κυρίου* die volle äußere Unterwerfung und in *γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου* ihre innere, geistige Unterwerfung ausgedrückt. Es ist nicht bloß äußere und nicht bloß innere: es ist volle innere und äußere, es ist eine vollkommene Unterordnung Mariens unter den Willen Gottes. — In demselben Augenblick, wo Maria ihr Ecce ancilla Domini sprach, wurde, wie die wahrscheinlichste Annahme lautet, das hochfeierliche Wort des Johanneischen Prologs zur Wahrheit: Et verbum caro factum est. Was die Phantasie den Heiden so oft in ihren Mythologieen vorgegaukelt, daß der eine oder der andere der Götter auf die Erde herabgestiegen sei und unter den Menschen gewandelt habe, das war zur vollen Wahrheit geworden. Das ewige Wort des Vaters hatte die menschliche Natur angenommen, war in einem weltentlegenen Winkel Palästinas in einer armen Jungfrau, die allerdings dem königlichen Geschlechte Davids entstammte, Fleisch geworden und wohnte nunmehr auf der Erde, zunächst noch in tiefster Verborgenheit im Schoße der jungfräulichen Mutter. Neben dem Augenblick, wo dieser menschgewordene Gott mit seinem: Consummatum est das Erlösungswerk der Menschheit vollendete, ist dieser Moment als Beginn desselben der bedeutsamste der Weltgeschichte.

6. Nunmehr war Gabriels Sendung erfüllt; der Evangelist kann sagen: „Und der Engel ging von ihr hinweg" (v. 38).

II. Theologische Untersuchungen über den geschichtlichen Vorgang.

§ 4. „Maria".

1. Die Bevorzugung, welche Maria durch Erwählung zur Gottesmutter teilhaft wurde, ist so groß, die Verehrung, die ihr deshalb gezollt wird, so allgemein, daß uns das eifrige Streben der Exegeten, die Bedeutung ihres Namens zu enthüllen, in hohem Grade entsprechend erscheint, um so mehr, da der hl. Geist durch den Evangelisten Lukas ihren Namen uns so nachdrucksam nennt: *καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαριάμ* (v. 27) und da in der hl. Schrift die Eigennamen oftmals eine besondere Bedeutung haben. In erster Linie ist dies der Fall bei jenen Namen, die Gott selbst beilegt, wie er z. B. Jakob den Namen Israel: Streiter Gottes giebt (Gen. 32, 28), oder die in seinem Auftrage

beigelegt werden (vgl. z. B. Os. 1, 4. 6. 9). Das gilt speciell auch von den Namen, die Engel beilegen: Johannes (Luk. 1, 13), Jesus (ebd. 31) u. s. w.

2. Nicht ohne Grund glaubt man daher annehmen zu dürfen, daß Gott auch die Namengebung bei der künftigen Gottesmutter überwacht und ihr einen bedeutsamen Namen habe geben lassen, wenn auch sein Eingreifen nicht positiv bezeugt ist. Freilich sobald wir über diesen allgemeinen Gesichtspunkt hinaus sind, beginnen die Differenzen. Es sollen nur die Hauptgesichtspunkte vorgeführt werden. Näheres bieten z. B. Lehner, die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten; Grimms Kindheitsgeschichte Jesu, Exkurs am Schlusse; Schäfer, die Gottesmutter in der hl. Schrift. Über das typische Vorbild und die einzige Namensverwandte im Alten Testament handelt Zschokke, die biblischen Frauen im Alten Testament.

3. Etymologie. a) Man bringt Maria mit dem syrischen Mar = Herr bezw. Mara = Herrin in Beziehung und setzt Maria = domina. b) Gildemeister wollte den Namen von מָרָא stark sein herleiten mit einer altertümlichen Endung יָם — so daß Maria die Wohlbeleibte heiße, im Orient der Ausdruck für Schönheit und Anmut. c) Haneberg kommt zu derselben Bedeutung: die Anmutige aus der Wurzel ראם. d) Andere gehen von יָרָה aus = leuchten, glühen (?) und erklären Maria mit: illuminatio, stella. Indem sie die Endung יָם im Sinne von Meer nehmen, ist ihnen Maria die stella maris, die dem Schiffer in Finsternis und Sturm Führerin ist. Dafür beruft man sich auch auf den ägyptischen Frauennamen: Minurgun oder Minurjan = Meeresstern. Durch Moses' Schwester Mirjam sei der Name nach Palästina gekommen und darum aus dem Ägyptischen zu erklären. e) Wieder andern ist Mirjam = מַר und יָם = bittres Meer: Bitterkeit. f) Noch andere wollen die Bedeutung des Namens in מָרָה = widerspenstig sein erblicken. Moses' Schwester heiße mit Recht die Widerspenstige.

4. Die etymologischen Untersuchungen führen demnach zu keinem sicheren Resultate. Hier, wie sonst oft, muß also Leben und Wirken des Namenträgers bestimmen, nach welcher Seite die etymologische Möglichkeit, die wirkliche Namensdeutung zu verlegen ist. Die hl. Väter und die Scholastiker gingen dabei ausschließlich von der Gottesmutter aus und ließen die alttestamentliche Maria außer Betracht. Zumeist verlegten sie die Bedeutung in domina oder stella maris resp. illuminatio.

Daß die Gottesmutter diesen Bedeutungen vollkommen gerecht wird, ergiebt schon der flüchtigste Blick auf ihre Stellung und ihr Leben.

5. In neuerer Zeit lehnt man sich vielfach an Mirjam, Moses' Schwester, an und sucht von da aus die Bedeutung des Namens Mariä zu gewinnen. Moses' Schwester wachte einst in der Nähe ihres Bruders, der im Binsenkörbchen ausgesetzt war im Schilfe des Nil, sie rief für Pharaos Tochter die Mutter des Kindes; so rettet sie Moses, ermöglicht dessen Erziehung für seine große Aufgabe, Retter des Volkes zu sein. — Mehr noch: Mirjam steht später mit ihren Brüdern Moses und Aaron an der Spitze des Volkes bei dem Auszug aus Ägypten, auf dem Wüstenzuge und singt nach Moses Ex. 15, 20 ff. ihr Danklied für die Errettung. Wegen dieser Thaten wird Mirjam auch mehrfach in den Geschlechtstafeln genannt: 1 Chr. 6, 3 (Vulg.); Num. 26, 59, obwohl Frauen gewöhnlich nicht in denselben angeführt werden. Auch bei Mich. 6, 4 erscheint sie mit ihren Brüdern. — Mit einem anderen Ereignisse bringt man Mirjam in Beziehung, obwohl sie bei demselben nicht genannt ist. Nach dem Durchzug durchs Rote Meer zog Israel drei Tage durch die Wüste Sur und fand kein Wasser. „Dann kamen sie gen Mara; aber sie konnten das Wasser von Mara nicht trinken, weil es bitter war. Darum gab er (sc. Moses) dem Ort einen passenden Namen und nannte ihn Mara d. i. Bitterkeit." (Ex. 15, 23.) Das Volk murrte. „Da zeigte Gott dem Moses ein Holz: Als er dies ins Wasser warf, ward es süß." (a. a. O. 25.) — Num. 12, 1 ff. berichtet über eine Auflehnung Mirjams gegen ihren Bruder Moses. Die „Widerspenstige" fand ihren Tod in Kades in der Wüste Sin (Num. 20, 1).

In mehr als einer Beziehung darf man daher die alttestamentliche Mirjam als Vorbild oder Typus der Gottesmutter auffassen und Züge aus dem Leben jener zur Beleuchtung des Lebens dieser anwenden.[1]

---

[1] In neuerer Zeit hat Bardenhewer (Biblische Studien I. Bd. 1. Heft, Freiburg, 1895) über den Namen Maria, die Geschichte der Deutung desselben, geschrieben. Er faßt S. 154 f. die Ergebnisse seiner Abhandlung in folgende Sätze zusammen:

1. *Μαριάμ* und *Μαρία* im Neuen Testamente sind spätere Formen des alttestamentlichen Frauennamens מִרְיָם (Mirjam). Es sind nicht zwei verschiedene Namen von verschiedener Bedeutung, sondern nur verschiedene Formen eines und desselben Wortes.

2. Die Frage nach der etymologischen Bedeutung des Namens *Μαριάμ* oder *Μαρία* muß anknüpfen an „Mirjam", die ursprüngliche bezw. die relativ älteste Form des Wortes.

§ 5. Maria semper Virgo.

1. Die katholische Kirche verehrt Maria als stets unbefleckte Jungfrau und hat speciell die jungfräuliche Geburt Jesu Christi in das apostolische Glaubensbekenntnis aufgenommen: Credo . . . in Iesum Christum . . . qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine.

---

3. „Mirjam" ist ein hebräisches Wort und nach Maßgabe der Gesetze hebräischer Wortbildung zu würdigen. Die Richtigkeit der masoretischen Punktation („Mirjam", nicht „Marjam") ist ohne allen Grund beanstandet worden.

4. Mirjam" ist nicht eine status constructus = Verbindung zweier Substantive. Die Deutungen „Meeresmyrrhe", „Meerestropfen" u. v. a. sind unzulässig.

5. Die seit dem neunten Jahrhunderte so beliebt gewordene Deutung stella maris ist ursprünglich nur eine verschiedene Schreibweise für stilla maris.

6. „Mirjam" ist auch nicht zusammengesetzt aus einem Substantivum und einem Adjektivum. Damit fällt insbesondere die alte Deutung „bitteres Meer".

7. „Mirjam" ist endlich auch nicht das Nomen מְרִי in Verbindung mit dem Suffix der 3. p. plur. = contumacia eorum. Diese unglückliche Deutung ist zuerst von Gesenius vorgetragen, von Gesenius selbst aber auch wieder zurückgenommen worden.

8. „Mirjam" ist vielmehr ein einziges und einfaches Wort, ein abgeleitetes Nomen.

9. Es darf jedoch nicht רום als Wurzel und der erste Buchstabe, מ, als Bildungsbuchstabe betrachtet werden. Damit ist insbesondere die Deutung „Erhöhte", „Erhabene" ausgeschlossen.

10. Vielmehr ist die Endung ם‍ Bildungszusatz und die Wurzel ist מרה oder מרא.

11. Beide Ableitungen sind grammatisch zulässig. Der Name ist demnach entweder „widerspenstig" oder „wohlbeleibt" zu übersetzen.

12. Für die Wahl zwischen diesen Übersetzungen kann nur der Sinn und die Bedeutung ausschlaggebend sein. So schwierig es sich nun erwiesen hat, einen Frauennamen von der Bedeutung „widerspenstig" befriedigend zu erklären, so einleuchtend ist es, daß ein Frauenname „wohlbeleibt" d. i. nach der Anschauung des Orientalen „schön" allen berechtigten Anforderungen entspricht.

Diesen Aufstellungen Bardenhewers, welche auch in der „Theologischen Litteraturzeitung" beifällig besprochen wurden, trat Schulte (Der Brief an die Römer übersetzt und erklärt. Nebst einem Anhang zur Deutung des Namens „Maria", Regensburg 1897) entgegen. Er faßt Mirjam auf als einen ägyptischen Namen, zusammengesetzt aus koptisch *μερω*, „Hafen" und koptisch *ιαμ*, „Meer", also s. v. a. Meereshafen. Die Gründe, welche Bardenhewer (Litterarische Rundschau, Sp. 165, Jahrg. 1897) gegen diese Deutung vorbringt, lassen sie als unannehmbar erscheinen.

Die Bedeutung „Bitterkeit des Meeres" oder „bitteres Meer" wurde neuestens wieder verteidigt von Scholz, Kommentar zu Judith, 2. Aufl. Würzburg, 1896. S. 67 f. Anmerkung (vgl. Katholik, Jahrg. 1897. S. 515 ff.).

Die protestantische Orthodoxie hält an diesem Satz des Symbolum noch fest, leugnet aber meistens die Jungfräulichkeit Mariä nach der Geburt ihres „Erstgeborenen", des Erlösers (vgl. 3). Der Rationalismus in der protestantischen Theologie bestreitet auch die jungfräuliche Empfängnis und Geburt Jesu Christi selbst; ihm ist Christus der Sohn aus der Ehe Josephs und Mariä.

2. Die Lehre von der steten Jungfrauschaft Mariä ist nicht nur in der Tradition der Kirche, sie ist auch in der hl. Schrift vollkommen klar enthalten:

a) Maria, zu der Gabriel gesandt wird, heißt *παρθένος*, Jungfrau.

b) Die Frucht ihrer Empfängnis wird *υἱὸς θεοῦ, Ὑψίστου*, Sohn Gottes, Sohn des Allerhöchsten genannt.

c) Eine irdische Vaterschaft wird ausgeschlossen: Spiritus sanctus superveniet in Te et virtus Altissimi obumbrabit Tibi (Luk. 1, 35). Deshalb ist Joseph nur der vermeintliche Vater Jesu Christi (Luk. 3, 23).

Gerade deshalb aber kann d) auch die Erbsünde an den, der aus der Jungfrau geboren werden sollte, nicht herantreten; er wird als »sanctus« geboren: Ideoque et quod nascetur ex te sanctum vocabitur filius Dei (Luk. 1, 35).

e) Maria will auch für die Zukunft Jungfrau bleiben: Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco (ebd. 34). Die Bemerkung kann, soll sie mehr als bloße Ziererei sei, nur einen Sinn haben, wenn Maria fest entschlossen ist, Jungfrau zu bleiben. So faßt sie auch der Engel und erklärt der Jungfrau, wie sich ihre Jungfrauschaft mit der Würde der Gottesmutter vereinigen lasse.

3. So deutlich auch in diesen Texten die Jungfrauschaft Mariä in ihrer Mutterwürde vorgetragen ist, es werden doch einige Schwierigkeiten aus denselben hl. Evangelien gegen die „stete Jungfrauschaft Mariä" erhoben und auch die orthodoxe protestantische Exegese hat den Satz von der „steten Jungfrauschaft Mariä" preisgegeben.

a) Luk. 2, 7: Et peperit filium suum primogenitum . . . et reclinavit eum in praesepio. Der „Erstgeborene" soll notwendig Geschwister voraussetzen.

Wir antworten: ein *πρωτότοκος* kann, muß aber nicht Geschwister haben. Sehr treffend bemerkt dazu Schäfer, die Gottesmutter in der hl. Schrift, S. 79: Das Wort Erstgeborener zählt nicht auf, sondern nennt ein Pflichtverhältnis zu Gott, dem sich ja auch Mariä

Einziggeborener freiwillig unterzogen hat. Der Erstgeborene nahm im alttestamentlichen Bundesvolk eine eigene Stellung ein, er war als der, welcher den Mutterschoß öffnete, dem Herrn heilig. Als solcher mußte er dem Herrn geopfert bezw. losgekauft werden. Da er Gott sofort durch die Geburt gehörte, konnte nicht einmal ideelle Rücksicht auf Nachgeborene genommen werden. In Ägypten wurde sicher ein „Erstgeborener", der zugleich Einziggeborener war, vom Würgengel nicht verschont. Auch bei Luk. 2, 7 wird dieses Pflichtverhältnis angezeigt, wenngleich Jesus an sich dem Gesetze nicht unterworfen war. 2, 22 ff. berichtet der Evangelist über die Beobachtung dieses Gesetzes. Die Bezeichnung „*πρωτότοκος*" ist demnach absolut ungeeignet, irgend eine Schwierigkeit gegen Mariä Jungfräulichkeit zu begründen.

b) Matth. 1, 18: *Πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου* in Verbindung mit v. 25: *Καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν· καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν* soll nur die jungfräuliche Empfängnis Jesu feststellen, dagegen das spätere jungfräuliche Leben Mariä geradezu ausschließen.

Die erste Stelle: *πρὶν ἢ συνελθεῖν* bezieht sich nach dem ganzen Zusammenhange auf die Heimführung der Verlobten als Gattin, auf das Zusammenziehen in dasselbe Haus. Maria war dem hl. Joseph zwar verlobt, nicht aber vermählt, als dieser ihre Mutterschaft gewahrte. Damit scheidet der Text aus, der philologisch ganz wie 1, 25 erklärt werden konnte. V. 25 stellt für jeden, der objektiv urteilt, nur die Thatsache fest, daß das Kind, welchem Maria Dasein schenken soll, nicht das Kind Josephs ist, daß es einen höheren Ursprung hat.

Betreffs der Zukunft wird an dieser Stelle weder die Jungfrauschaft Mariä noch das Gegenteil behauptet. Und was der Zusammenhang als Thatsache ergiebt, ist auch die sprachliche Bedeutung von *ἕως* bezw. von *πρὶν ἤ*. Sie bezeichnen das Ende des Vorhergehenden, darüber hinaus nichts (vgl. z. B. Pape, Griech. Wörterbuch s. v. v.). Dafür begegnen uns auch in der hl. Schrift mannigfache Belege, auf die bereits Hieronymus contra Helvidium aufmerksam macht.

2 Kön. 6, 23 lesen wir z. B. von Michol, Sauls Tochter und Davids Gattin: *Καὶ τῇ Μιχὸλ θυγατρὶ Σαοὺλ οὐκ ἐγένετο παιδίον ἕως τῆς ἡμέρας τοῦ ἀποθανεῖν αὐτήν.* Niemand wird wohl behaupten, hier werde berichtet, bis zu ihrem Tode habe Michol kein Kind geboren, wohl aber nach demselben.

c) Die „Brüder des Herrn".

1. Leibliche Brüder Christi bilden ein stetiges Argument in der protestantischen, der positiven wie der rationalistischen Exegese gegen die Jungfrauschaft Mariä nach der Geburt Jesu. Schon Windischmann, Galaterbrief, Mainz 1843 schreibt S. 31 betreffs Jakobus, des Bruders des Herrn (zu Gal. 1, 19): „Ältere und neuere Häretiker haben ihn mit blasphemer Geschäftigkeit als leiblichen Sohn der hl. Jungfrau zu erweisen gesucht, und es ist namentlich bei den heutigen protestantischen Theologen zur Sitte geworden, daß jeder wehrhafte Exeget dafür eine Lanze bricht. Den Beweis für die stete Jungfrauschaft erbringt die katholische Lehre vorwiegend aus der Tradition, der Väterlehre, die ihrerseits an Luk. 1, 34 und an andere Texte anlehnt. Die Kirchenlehre muß aber zugleich in der Lage sein, jene Hauptschwierigkeiten der protestantischen Schrifterklärung abzuweisen".

Thatsächlich ermöglichen die hl. Evangelien eine Erklärung der „Brüder Jesu", die mit jener kirchlichen Tradition und dem ganzen Geist der Evangelien selbst, besonders dem des hl. Matthäus und Lukas in Harmonie steht. Diese muß also nach den hermeneutischen Regeln als berechtigt anerkannt werden. Die Elemente derselben sind folgende:

1°. Die „Brüder des Herrn" im ganzen Neuen Testament. In den evangelischen Berichten der Synoptiker wie des hl. Johannes begegnet uns eine besondere Gruppe von Jüngern, die sich öfter im Gefolge der Mutter Jesu befinden und auch dem göttlichen Heiland näher stehen. Diese Gruppe erscheint unter dem Namen „Brüder Jesu", „Brüder des Herrn". Als der Heiland nicht lange nach dem Beginn seines Lehramts von Kana nach Kapharnaum ging, begleiteten ihn auch seine „Brüder". Post hoc descendit Capharnaum ipse et mater ejus et fratres eius et discipuli eius et ibi manserunt non multis diebus (Joh. 2, 12).

Als der Heiland in seine Vaterstadt Nazareth gekommen war, fand er dort eine sehr feindselige Aufnahme; man wunderte sich über seine Lehre und sprach: Nonne hic est faber, filius Mariae, frater Iacobi et Ioseph et Iudae et Simonis? Nonne et sorores eius hic nobiscum sunt? Mark. 6, 3. Matth. 13, 55. 56.

Matthäus 12, 46—50; Markus 3, 31—35; Lukas 8, 19—21 erzählen in einem Parallelbericht, wie diese Gruppe, Jesu Mutter an der Spitze, dem Heiland auf einer apostolischen Reise durch die Städte und Weiler Galiläas zu nahen suchte: Adhuc eo loquente ad turbas, ecce mater eius et fratres stabant foris, quaerentes loqui ei. Jesus

bemerkt: Wer immer den Willen des himmlischen Vaters erfülle, sei ihm Bruder und Schwester und Mutter.

Als das Laubhüttenfest im letzten Jahre des öffentlichen Lebens herankam, forderten Jesum seine „Brüder" auf, nach Judäa zu gehen. Dixerunt autem ad eum fratres eius: Transi hinc et vade in Iudaeam, ut et discipuli tui videant opera tua, quae facis. . . . Manifesta te ipsum mundo. Neque enim fratres eius credebant in eum (Joh. 7, 3 ff.). Auch in den folgenden Versen werden die fratres noch genannt.

Nach Jesu Auferstehung begegnen wir gleichfalls den fratres. Der Auferstandene trägt den hl. Frauen auf, seinen „Brüdern" Mitteilung von der Auferstehung zu machen. Matth. 28, 10: Nolite timere: ite, nuntiate fratribus meis, ut eant in Galilaeam, ibi me videbunt. Ähnlich sagt er zu Magdalena Joh. 20, 17: Vade . . . . ad fratres meos et dic eis: Ascendo ad patrem meum etc. Wenngleich alle Jünger unter den fratres gemeint sein könnten, liegt diese Annahme doch fern, da der Heiland diese Benennung an andern Orten nicht gebraucht. Um so näher liegt der Gedanke an jene Jünger, die auch sonst fratres Domini heißen.

Auch nach der Himmelfahrt Christi bilden die fratres eius noch eine besondere Gruppe. Apgsch. 1, 14: Hi omnes (sc. duodecim) erant perseverantes unanimiter in oratione cum mulieribus et Maria matre Iesu et fratribus eius.

Zweimal erwähnt der hl. Paulus in seinen Briefen „Brüder des Herrn". 1 Kor. 9, 5: Numquid non habemus potestatem mulierem sororem circumducendi, sicut et ceteri apostoli et fratres Domini et Cephas? Gal. 1, 19 nennt er einen Bruder des Herrn mit Namen: Alium autem apostolorum vidi neminem nisi Iacobum, fratrem Domini.

Damit ist das gesamte biblische Material betreffs der „Brüder des Herrn" vorgelegt.

2°. Über die „Schwestern" des Herrn: ἀδελφαί, sorores, die Matth. 13, 56 und Mark. 6, 3 erwähnt werden, erfahren wir in der hl. Schrift nichts Näheres. Die „Brüder des Herrn" aber sind an den citierten Stellen mit Namen genannt. Es sind Jakobus, Joseph, Simon, Judas.

3°. Diese „Brüder des Herrn" sind nicht leibliche Brüder Jesu aus derselben Mutter Maria. Denn

a) in diesem Falle wäre das Verfahren Jesu am Kreuze, der Mutter den Apostel Johannes als Sohn zu geben, unbegreiflich. Für Johannes mußten bei dieser Annahme die übrigen Söhne Mariä eintreten, und diese hätten sich ihrer Pflicht keineswegs entzogen, da sie in gutem Verhältnisse zu Maria standen. Jedenfalls war Johannes nicht ὁ υἱός σου (Joh. 19, 26), wenn noch Söhne von Maria lebten.

b) Maria wird nie Mutter dieser „Brüder des Herrn" genannt. Daß die Bezeichnung des Heilands als πρωτότοκος nicht für eine Mehrheit der Kinder in Anspruch genommen werden darf, ist schon erwähnt.

c) Frater, ἀδελφός ist Wiedergabe des hebräischen אָח. אָח aber ist in seiner Bedeutung durchaus nicht auf die Bezeichnung „leiblicher Bruder" eingeschränkt. Fürst, Gesenius und Stade anerkennen dies in ihren Wörterbüchern unter Anführung einer langen Reihe von Bedeutungen des אָח, von denen einige nur mehr eine äußerst lose Blutsverwandtschaft, z. B. des Stammes zur Grundlage haben. Für die Bedeutung „Vetter", „Neffe" führen sie eine Anzahl Stellen an, z. B. Gen. 13, 8. Demnach muß der Verwandtschaftsgrad anderweitig ermittelt werden.

4°. Dieser Verwandtschaftsgrad der »fratres« Jesu läßt sich mit einiger Sicherheit aus den biblischen Schriften feststellen. Die „Brüder" sind Söhne des Alphäus oder Klophas (Klopas) und der Maria, einer Schwester der Gottesmutter, also Geschwisterkinder Jesu mütterlicherseits.

Der Ausgangspunkt für den Nachweis dieser Aufstellung ist in Gal. 1, 19 zu suchen: „Derjenige Bruder des Herrn, welcher Jakobus heißt, war einer der 12 Apostel." A. a. O. sagt Paulus: In Jerusalem alium apostolorum vidi neminem nisi Iacobum, fratrem Domini, nämlich außer Petrus (v. 18). Also war Jakobus Apostel. Dieses erhellt aus der Parallelstelle Apgsch. 9, 27. Barnabas führt den neubekehrten Paulus bei den Aposteln ein: duxit illum ad apostolos et narravit illis . . . 28. Et erat (Paulus) cum illis intrans et exiens . . . Da Paulus nach seinem eigenen Berichte nur mit Petrus und Jakobus zusammentraf und verkehrte, müssen beide Apostel gewesen sein, was ja Gal. 2, 9—12, allerdings gelegentlich eines späteren Besuches des hl. Paulus in Jerusalem, noch unzweideutiger gesagt ist: (9) Et cum cognovissent gratiam, quae data est mihi, Iacobus et Cephas et Ioannes, qui videbantur columnae esse,

dextras dederunt mihi et Barnabae societatis . . . Hier sind Jakobus, Cephas, Johannes auf die gleiche Stufe gestellt, Jakobus an die Spitze, alle drei sind columnae genannt, demnach war Jakobus ebenso Apostel wie Petrus und Johannes. Zudem ging ja die Absicht des hl. Paulus im ersten, apologetischen Teil des Galaterbriefes (c. 1 und 2) direkt auf den Nachweis, daß er von den älteren Aposteln nicht im Christentum unterrichtet worden, vielmehr von Christus selbst. Mit Aposteln traf er nur zusammen bei seinem ersten Aufenthalt in Jerusalem und blieb bloß 15 Tage bei ihnen (Gal. 1, 18). Gelegentlich des dritten Aufenthaltes (Apgsch. c. 15; Gal. c. 2) wurde seine Lehre bereits von den Aposteln gutgeheißen. Schon aus diesen Gründen muß Gal. 1, 19 an einen wirklichen Apostel Jakobus gedacht werden. Windischmann (Galaterbrief S. 31) beruft sich für unsere Behauptung auch auf 1 Kor. 15. Paulus spricht dort von den Erscheinungen des Auferstandenen und sagt v. 7: Deinde visus est Iacobo, deinde apostolis omnibus. Daß Jakobus in dieser Verbindung als Apostel betrachtet werden muß, leuchtet ein; daß es aber gerade Jakobus, der „Bruder des Herrn", gewesen sei, dafür beruft sich Windischmann auf Hieronymus und dieser auf das sogenannte Hebräer-Evangelium.

6°. Der Apostel Jakobus, der „Bruder des Herrn", ist nicht der Zebedaide Jakobus oder Jakobus der Ältere, sondern Jakobus Alphäi. Dies ergiebt sich auf dem Wege des Ausschlusses. Die hl. Schrift (siehe Binder, Concordantia N. T. ed. 4ª p. 422 und 423) kennt zwei Jakobus und nur diese zwei, ebenso die kirchliche Tradition. Um den leiblichen Bruder des Herrn zu retten, nehmen die Protestanten (z. B. Mayer-Sieffert z. d. St.) einen dritten Jakobus an, da sie nur zu gut sahen, daß die beiden andern, die beiden Apostel Jakobus, leibliche Brüder Jesu aus Maria nicht sind. Die Kirchengeschichte weiß aber nichts von diesem dritten Jakobus.

In den Apostelverzeichnissen werden zwei Träger dieses Namens genannt: Jakobus, der Sohn des Zebedäus und der Salome, Bruder des Apostels Johannes, und Jakobus Alphäi. Da der „Bruder des Herrn" Jakobus Apostel ist, muß er mit einem dieser beiden Jakobus identisch sein. Mit dem Zebedaiden Jakobus kann der Bruder des Herrn nicht dieselbe Person sein, weil die Zebedaiden niemals Brüder Jesu heißen. Unter den vier „Brüdern Jesu" findet sich auch kein Johannes, während der Zebedaide Jakobus einen Bruder Johannes hatte. Der „Bruder des Herrn" kann also nur Jakobus Alphäi sein.

Unter dieser Voraussetzung erklärt sich auch leicht, weshalb Paulus Gal. 1, 19 Jakobus den Bruder des Herrn nennt, 2, 9 einfach Jakobus. Die erste Reise des Völkerapostels fällt wohl in das Jahr 37 (Gal. 1, 18. 19); die Reise in Gal. 2 zum Apostelkonzil um 51. Da Jakobus Zebedäi im Jahre 44 von Herodes enthauptet wurde, mußte zwar an der ersten Stelle „Jakobus" noch näher determiniert werden, Gal. 2 aber war es nicht mehr notwendig.

7°. Die Eltern dieses Jakobus Alphäi waren Alphäus (Synopt.) oder Klopas (Joh.) und Maria. Dieses Resultat gewinnt man durch Vergleichung von Matth. 27, 56; Mark. 15, 40 und Joh. 19, 25. An diesen Stellen werden die hl. Frauen genannt, die am Fuße des Kreuzes standen. Matth. 27, 55: Erant autem ibi mulieres multae . . . 56: inter quas erat Maria Magdalene et Maria Iacobi et Ioseph mater et mater filiorum Zebedaei. Mark. 15, 40: Erant autem et mulieres de longe aspicientes, inter quas erat Maria Magdalene et Maria Iacobi minoris et Ioseph mater et Salome: Die Mutter der Zebedaiden, also auch Jakobus des Älteren, trug demnach den Namen Salome. Die Mutter Jakobus des Jüngeren aber, der mit Joseph zu den Brüdern Jesu gehört, heißt bei Matthäus und Markus Maria. Joh. 19, 25: Stabant autem iuxta crucem Iesu mater eius et soror matris eius, Maria Cleophae (*τοῦ Κλωπᾶ*) et Maria Magdalene. Die Mutter der Zebedaiden wird hier nicht genannt, die Maria Cleophae des Joh. ist aber mit Maria Iacobi et Ioseph mater gleichzusetzen. So erklären die meisten Exegeten, so verlangt es die Harmonisierung der Evangelisten.

Der *Κλωπᾶς* des Johannes ist aber als anders gräcisierte Form des aramäischen Namens des *Ἁλφαῖος* der Synoptiker zu betrachten. Als aramäischer Name gilt zumeist חַלְפַּי. Es zeigt sich die Philologie keineswegs schwierig in der Gleichsetzung beider Namen. Die Maria Iacobi et Ioseph mater und die Maria Cleophae ist demnach als dieselbe Person anzunehmen mit der Mutter des Jakobus Alphäi, oder die Mutter des Jakobus, dessen Vater Alphäus oder Cleophas war, hieß Maria.

Zu ähnlichem Schlusse berechtigt auch Luk. 24, 10. Die Frauen, die am Ostermorgen beim Grabe standen, verkünden den Aposteln das Geschehene. Erat autem Maria Magdalene et Ioanna et Maria Iacobi (*καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου*) et ceterae, quae cum eis erant. Da der Jakobus, nach dem die Mutter Maria Jakobi genannt werden konnte,

in der ersten Christengemeinde eine sehr bekannte Persönlichkeit sein mußte, kann nur Jakobus der Ältere oder der Jüngere in Frage kommen. Da des älteren Jakobus Mutter Salome hieß, kann Maria nur die Mutter des jüngeren Jakobus, des frater Domini, sein.

8°. In den Apostelverzeichnissen Luk. 6, 16 und Apgsch. 1, 13 erscheint ein *Ἰούδας Ἰακώβου*. Bei Lukas steht er unmittelbar vor *Ἰούδας Ἰσκαριώθ* und trägt somit den Beinamen *Ἰακώβου* zur Unterscheidung von Judas Iskarioth. Zu *Ἰούδας Ἰακώβου* ergänzen die Erklärer ziemlich allgemein *ἀδελφός*, wie sich denn auch der Verfasser des Judasbriefes: *Ἰούδας . . . ἀδελφὸς Ἰακώβου* (v. 1) nennt. Auch die Tradition spricht sich dafür aus, daß Judas und Jakobus der Jüngere Brüder waren. Bei Matthäus und Markus entspricht im Apostelverzeichnisse dem *Ἰούδας Ἰακώβου* der Name *Θαδδαῖος* (Mark. 3, 18 und Matth. 10, 3, hier in einzelnen Cdd. *Λεββαῖος*).

Maria Alphäi war also Mutter der Apostel Jakobus des Jüngeren und Judas Thaddäus und zugleich des Joseph. Da nun die „Brüder des Herrn" Jakobus, Joseph, Judas und Simon heißen, da ferner drei derselben sicher Söhne der Maria Cleophä oder Alphäi sind, so kann es einem vernünftigen Zweifel nicht unterliegen, daß die „Brüder des Herrn" Söhne des *Κλωπᾶς* oder *Ἁλφαῖος* und der Maria sind und daß zwei aus ihnen Apostel waren: Jakobus = Jakobus Alphäi und Judas = *Ἰούδας Ἰακώβου = Θαδδαῖος*.

Letztere Auffassung wird auch durch 1 Kor. 9, 5 bestätigt. Die fratres Domini, die hier zwischen ceteri apostoli und Cephas in der Mitte stehen, können füglich auch nur Apostel sein. Nach den vorausgehenden Ausführungen waren aber zwei von den „Brüdern des Herrn" thatsächlich Apostel.

9°. Diese *Μαρία ἡ Ἰακώβου* war nun eine *ἀδελφή*, eine Schwester der Mutter Jesu nach Joh. 19, 25. Die „Brüder Jesu" waren demnach verwandtschaftlich dessen Vettern.

An sich läßt *ἀδελφή* so gut wie *ἀδελφός* eine weitere Fassung zu. Manche verstehen es auch von der Schwägerin, indem sie *Ἁλφαῖος* als Bruder des hl. Joseph ansehen. Doch ist die nächstliegende Bedeutung allerdings Schwester. Die Gleichnamigkeit der Schwestern kann kein Hindernis für diese Auffassung bilden. Gleiche Namen waren im Altertum nicht selten. Octavia, die Schwester des Kaisers Augustus, hatte vier Töchter; zwei von ihnen hießen Marcella, die beiden andern Antonia.

Im übrigen wird das Verhältnis zwischen Jesus und den „Brüdern

Jesu" auch anders bestimmt. Ein großer Teil der griechischen Kirchenväter betrachtet die „Brüder Jesu" als Söhne des hl. Joseph aus einer früheren Ehe. Doch abgesehen davon, daß diese Erklärung mit unserer Auffassung des „jungfräulichen hl. Joseph" nicht harmoniert, ist dafür auch nicht der geringste Anhaltspunkt gegeben.

4. Die neuere protestantische Theologie der liberalen Richtung bestreitet auch den Satz, daß Jesus Christus aus Maria der Jungfrau durch Mitwirkung des hl. Geistes geboren sei. Die vermeintlichen biblischen Beweise faßt Harnack, das apostolische Glaubensbekenntnis (Berlin 1892, 22. Auflage) S. 23—24 kurz zusammen:

Daß der Satz „der geboren ist aus Maria der Jungfrau und aus dem hl. Geiste" nicht der ursprünglichen Verkündigung des Evangeliums angehört, ist eine der sichersten geschichtlichen Erkenntnisse. Denn

I. Grund: „Der Satz fehlt in den Briefen des Apostels Paulus und überhaupt in allen Briefen des Neuen Testaments."

II. Grund: „Weder in dem Evangelium des Markus ist der Satz zu finden noch sicher in dem des Johannes."

III. Grund: „Der Satz fehlte auch in der Vorlage und der gemeinsamen Quelle des Matthäus- und Lukas-Evangeliums."

IV. Grund: „Die Genealogieen Jesu, welche diese beiden Evangelisten (Matthäus und Lukas) enthalten, führen auf Joseph und nicht auf Maria."

V. Grund: „Alle vier Evangelisten bezeugen, — zwei unmittelbar, zwei mittelbar —, daß die ursprüngliche Verkündigung Jesu Christi mit seiner Taufe begonnen hat."

Ausdrücklich wird hier zugestanden, daß Matthäus und Lukas die jungfräuliche Geburt Jesu Christi bezeugen, nur soll ihr Zeugnis der Thatsache nicht entsprechen. Aber aus der großen Schwäche der Argumente ist ein Schluß auf die Unhaltbarkeit der Position selbst gestattet.

Zu I—III. Die drei ersten Beweisgründe bilden ein argumentum ex silentio unter Hinzunahme einer Konjektur bei dem dritten. Wie schon diese Beweisführung (die Urkunde schweigt über diese oder jene Thatsache, also leugnet sie dieselbe) an sich ist, muß Harnack selbst erfahren. Im fünften Argument will er seinen Satz damit beweisen, daß nach allen Evangelisten „die ursprüngliche Verkündigung von Jesus Christus mit seiner Taufe begonnen habe". Allein die Taufe Jesu „fehlt in allen Briefen des Apostels Paulus und überhaupt in allen Briefen des Neuen Testamentes". Deshalb kann sie überhaupt nicht stattgefunden

haben, noch weniger kann sie dann Ausgangspunkt der Verkündigung Jesu sein (vgl. Harnacks I. Grund). Aber selbst Johannes berichtet nicht über die Taufe Jesu; er mag dieselbe voraussetzen mit der Bemerkung des Täufers: „ich sah den hl. Geist über ihn herabsteigen"; aber nur jene werden diese Voraussetzung annehmen, die aus den Synoptikern von der Taufe Jesu wissen, welche die Beweiskraft des Harnackschen argumentum ex silentio nicht anerkennen. Wie weit man durch eine solche Argumentation geführt wird, erhellt aus dem II. Grunde: Markus und Johannes berichten nicht über die jungfräuliche Empfängnis Jesu Christi. Mit demselben Rechte könnte man folgern, Jesus Christus hatte überhaupt keine Kindes- und Jugendjahre, war überhaupt nicht geboren, denn diese beiden Evangelisten berichten nichts über Geburt, Kindheit und Jugend Jesu.

Im III. Grunde stützt sich das argumentum ex silentio noch dazu auf eine Hypothese oder Konjektur: „Auch die Vorlage und gemeinsame Quelle des Matthäus- und Markus-Evangeliums enthält nichts von der jungfräulichen Empfängnis Jesu." Die alten christlichen Schriftsteller bieten keinen *sicheren* Anhaltspunkt für die Existenz einer solchen Vorlage und gemeinsamen Quelle, und doch behauptet man nicht bloß die Existenz einer solchen, sondern weiß auch, was in derselben *nicht* gestanden hat. Und daraus, daß „vermutlich in einem Schriftstück, das möglicher Weise existiert haben könnte, ein Satz nicht gestanden hat", argumentiert man, daß der Satz früher überhaupt nicht angenommen wurde. Nichts vermag besser die ganze Schwäche bezw. Unhaltbarkeit der Aufstellung zu illustrieren, als eine solche Beweisführung.

Aus dem Schweigen einer Urkunde kann man nur dann auf das Nichtsein schließen, wenn sicher nachgewiesen werden kann, der Verfasser *mußte* den Vorgang berichten, falls er überhaupt geschehen war. Dieser Nachweis kann bei den neutestamentlichen Schriftstellern schon um deswillen nicht geführt werden, weil die Schriften des Neuen Testamentes *Gelegenheitsschriften* waren, durch specielle Gründe veranlaßt sind. Sache von „Gelegenheitsschriften" ist es nicht, alles, sondern das der Gelegenheit Entsprechende zu schreiben.

Zu IV. Der Grund soll offenbar besagen: Selbst die beiden Evangelisten, welche die jungfräuliche Geburt Christi aus der Jungfrau und dem hl. Geiste lehren, geben ein Geschlechtsregister Christi, das auf den hl. Joseph führt; sie vermochten sich also nicht vollständig von der alten Überlieferung loszumachen. — Aber schon die allgemeine Interpretationsregel, daß ohne Grund bei einem ernsten Schriftsteller in

demselben Teile einer Schrift kein Widerspruch angenommen werden kann, sollte den gegenteiligen Schluß veranlassen. Matthäus und Lukas bezeugen ausdrücklich die jungfräuliche Geburt Christi; also können ihre Genealogieen Jesu nicht so aufgefaßt werden, daß sie eine rein menschliche Geburt desselben behaupten. Zum Überflusse schließt Lukas 3, 23 eine solche Auffassung nachdrücklich aus, und warum Matth. 1, 16: ἐξ ἧς ἐγεννήθη gesagt wird, geben die fast unmittelbar folgenden vv. 20—24 an.

Zu V. Für unsere Zwecke ergiebt sich aus der Behauptung gar nichts. Daß Jesus Christus mit seiner Taufe das öffentliche Wirken eröffnet habe, lehren auch wir; daß er erst bei der Taufe seine göttliche Sendung erhielt, wäre zu beweisen.

5. Dazu kommt noch: Harnack schreibt a. a. O.: „Es ist gewiß, daß die Geburt Jesu aus dem hl. Geiste und der Jungfrau Maria bereits in der Mitte des 2. Jahrhunderts, ja wahrscheinlich schon nicht lange nach dem Anfang desselben ein festes Stück in der kirchlichen Überlieferung bildete." Wir acceptieren das Zugeständnis, in der Mitte des 2. Jahrhunderts wurde die jungfräuliche Geburt Mariä sicher gelehrt; wir verwandeln das „wahrscheinlich schon im Anfange des 2. Jahrhunderts" in ein „sicher schon im Anfang des 2. Jahrhunderts", denn Ignatius von Antiochien bekennt diese Lehre ausdrücklich Ep. ad Ephes. c. 18: *ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας . . . ἐκ σπέρματος μὲν Δαβὶδ, πνεύματος δὲ ἁγίου . . .* ib. c. 19: *Καὶ ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς . . .* ib. c. 20 heißt es von Jesus Christus: *τῷ κατὰ σάρκα ἐκ γένους Δαβὶδ, τῷ υἱῷ ἀνθρώπου καὶ υἱῷ θεοῦ.* Ep. ad. Smyrn. c. 1 bezeichnet er Christus als *ἀληθῶς ὄντα ἐκ γένους Δαβὶδ κατὰ σάρκα, υἱὸν θεοῦ κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν θεοῦ γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου . . .* (Patrum Apostol. Opera rec. Gebhardt, Harnack, Zahn. Ed. min. Lipsiae 1894. Pg. 92. 107.) Daß Ignatius in seinen Briefen die jungfräuliche Geburt Christi aus der Jungfrau und dem hl. Geiste lehrt, ist nicht zu bezweifeln. Bauen wir darauf weiter. Da die Martyrerakten des hl. Ignatius volle Glaubwürdigkeit nicht beanspruchen können, ist allerdings 107 nach Chr. als Todesjahr des hl. Ignatius nicht gewiß; jedenfalls starb er noch unter dem Kaiser Trajan, also vor 117.[1] Starb aber

[1] Vgl. Harnacks Zugeständnis in seiner „Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius" 1897. 1. Bd. S. 406.

Ignatius, als zweiter Nachfolger des hl. Petrus auf dem Bischofsstuhle in Antiochien, schon vor 117, vielleicht schon 107, dann steht sein Tod dem Schlusse des ersten Jahrhunderts, dem Lebensende des Apostels Johannes sehr nahe, und wenn Ignatius auch nicht der Schüler Johannes' gewesen wäre, wie die genannten Martyrerakten wollen, mußte er jedenfalls als syrischer Bischof dem Apostel im kleinasiatischen Ephesus und dessen Lehren unbedingt nahe stehen. Die sichere Lehre des Ignatius von der jungfräulichen Geburt Christi aus dem hl. Geiste und Maria erklärt sich nur aus der Thatsache, daß auch der Apostel Johannes dasselbe lehrte, er, der Maria und ihrer Geschichte so nahe stand (vgl. Joh. 19, 26. 27). Das steht aber in vollendetem Einklang mit dem, was das Matthäus- und das Lukasevangelium über diesen Gegenstand berichten. Der biblische Nachweis gegen den symbolischen Satz: qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine ist demnach gänzlich mißglückt.

§ 6. Das Alte Testament und die Jungfrau-Mutter des Heilandes.

1. Eine sehr gewichtige Einrede gegen die stete Jungfrauschaft Mariens wird erhoben aus dem Geiste des Alten Testamentes. Nicht bloß an sich wurde reicher Kindersegen als große Gunst Gottes, Kinderlosigkeit als herbes Leid, beinahe als Schmach angesehen. Die Ehe erhielt noch eine specielle Bedeutung durch die Hoffnung der israelitischen Frau, Mutter des Messias werden zu können. Man wird diese Thatsache unbedingt anerkennen müssen, aber auch unbeschadet unsrer These anerkennen dürfen. Denn, daß das Alte Testament die Jungfräulichkeit als solche hochachtete und theoretisch höher stellte als die Ehe, läßt sich als ziemlich wahrscheinlich erweisen.

a) Der Hohepriester durfte nur eine Jungfrau heiraten, keine Witwe, Verstoßene oder Buhlerin (Lev. 21, 13—15). Das wäre unbegreiflich, wenn nicht der Jungfrauschaft ein besonderer Wert eignete. b) Auf dieselbe Wertschätzung der Jungfräulichkeit lassen die Bestimmungen über die Verführung und Verleumdung einer Jungfrau schließen. Wer eine unverlobte Jungfrau verführte, mußte dem Vater derselben 50 Silbersekel zahlen, die Verführte zur Frau nehmen und besaß nicht das Recht, ihr einen Scheidebrief zu geben (Deut. 22, 28. 29; vgl. Ex. 22, 16. 17). Wenn jemand eine Jungfrau, die er zur Ehe genommen, verleumdete, ihr nachsagte, sie sei nicht mehr Jungfrau gewesen, so mußte

der Verleumder eine Züchtigung erleiden, dem Vater 100 Silbersekel zahlen und durfte ihr nie einen Scheidebrief geben (Deut. 22, 13—19). — Noch aus andern Anordnungen des Alten Testamentes ergiebt sich klar, daß Enthaltsamkeit Gott besonders genehm sein mußte, zu dessen Dienst speciell befähigte. c) Als die Gesetzgebung und der große Bundesschluß auf Sinai bevorstand, ordnete Gott neben anderem an, daß alle Männer an den beiden folgenden Tagen den Frauen gegenüber Enthaltsamkeit zu üben hätten (Ex. 19, 15). d) Auch der Bericht über die Priesterweihe nach der Bundesschließung setzt jene Enthaltsamkeit voraus, da die zu Weihenden 7 Tage hindurch das hl. Zelt nicht verlassen durften (Lev. 8, 33). e) Auch 1 Kön. 21, 4 ff. verlangt, daß das Gefolge Davids, welches Schaubrote in Ermangelung anderer Nahrung genießen wollte, um dies zu thun, sich des Umgangs mit Frauen enthalten habe. Man muß den Worten ihre Bedeutung nehmen, wollte man in diesen Angaben nicht den Satz aufgestellt finden, daß Enthaltsamkeit zur Gottesnähe vor allem befähige.

2. Einige Vorgänge lassen sogar an eine Weihe der Jungfräulichkeit an Gott denken, bezw. an eine Weihe des enthaltsamen Lebens. Richt. 11, 30 ff. erzählt die Geschichte des Gelübdes Jephtes. Dieser versprach dem Herrn, als er gegen die Ammoniter in den Kampf zog, er werde das Erste, was ihm auf dem Heimweg begegne, dem Herrn zum Opfer bringen, falls er siege. Das Erste, was ihm nach seinem Siege entgegenkam, war seine einzige Tochter. Darob war die Betrübnis des Vaters und der Tochter zwar groß, aber die Tochter erbot sich, des Vaters Gelübde zu erfüllen.

Während zweier Monate weilte sie im Gebirge mit ihren Gespielinnen und betrauerte ihre Jungfrauschaft. Darnach reversa est ad patrem suum et fecit ei sicut voverat, quae ignorabat virum (a. a. O. 39).

Eine Anzahl Exegeten, darunter auch Kirchenväter, verstehen das Gelübde von einem verheißenen Brandopfer und halten dafür, Jephtes Tochter sei verbrannt worden. — Aber mit den biblischen Anschauungen ist Menschenopfer nicht in Einklang zu bringen; noch weniger zu begreifen wäre es, daß man den Erinnerungstag eines Menschenopfers alljährlich festlich beging (a. a. O. 40).

Deshalb denken andere, wie es scheint, ungleich zutreffender an eine Weihe der Jungfräulichkeit. Die Tochter sollte ausschließlich dem Dienste Gottes gewidmet werden. So versteht sich die zweimal wiederkehrende

Bemerkung: Jephtes Tochter hat ihre Jungfrauschaft beweint (a. a. O. 37, 38). So erklärt, haben wir in dem Vorgang ein entschiedenes Zeugnis dafür, daß die Weihe der Jungfrauschaft ein ganz besonders Gott genehmes Werk war, freilich auch dafür, daß man sich in der alten Zeit zu diesem Opfer nur schwer verstand, es als „beklagenswert" betrachtete. Die Blume der steten Jungfrauschaft gedeiht in üppiger Fülle nur im Garten des Christentums.

Wir brauchen aber auf diese schwierige und umstrittene Stelle kein besonderes Gewicht zu legen, da wir im Alten Testamente ein direktes Zeugnis für die Jungfräulichkeit der Emmanuel-Mutter besitzen. Es ist das die berühmte Weissagung Is. 7, 14: „Siehe, die Jungfrau ist schwanger und gebärend einen Sohn und seinen Namen nennt sie Emmanuel." Die alttestamentliche Exegese erbringt den sicheren Nachweis, daß hier die Rede ist vom Messias und nur von ihm, daß ferner seine Geburt aus der Jungfrau vorhergesagt ist.

Viertes Kapitel.

Mariä Heimsuchung und das Magnifikat.

(Luk. 1, 39—56.)

§ 1. Der Besuch.

1. „In jenen Tagen machte sich Maria auf und ging eilends in das Gebirge, in eine Stadt Judas." — Als Zeit des Besuches werden „jene Tage" der Verkündigung Mariä bezeichnet; er erfolgte demnach bald nach dem wunderbaren Vorgang in Nazareth. Die Ankündigung des Erlösers geschah im sechsten Monate der Mutterschaft Elisabeths. Maria hielt sich ungefähr drei Monate bei dieser auf und entfernte sich kurz vor oder bald nach der Geburt des Johannes.

Ziel der Reise Mariä, also Heimat des Zacharias und der Elisabeth ist „das Gebirge", ἡ ὀρινή, welches v. 65 als Gebirge von Juda, ἡ ὀρινὴ τῆς Ἰουδαίας bezeichnet wird. Als Wohnung im Gebirge giebt Lukas an eine Stadt oder die Stadt Judas oder die Stadt Juda: εἰς

πόλιν Ἰούδα. Die Angabe ist nicht so bestimmt und klar, daß sie jede Kontroverse ausschlösse. Manche nehmen Juda als Eigennamen der Stadt und denken an die Priesterstadt Jutta, etwa 2 Stunden südlich von Hebron. Die meisten Exegeten verstehen Ἰούδα vom Gebiete des Stammes Juda und suchen darin die Stadt, die den Eltern des Vorläufers als Wohnsitz diente. Als solche nennen dann einige Hebron, die alte Patriarchenstadt. Allein Hebron und Jutta gehörten nach dem babylonischen Exil zu Idumäa, nicht zu Judäa. Andere meinen, die πόλις Ἰούδα sei die Hauptstadt von Juda selbst, Jerusalem. Dagegen spricht wohl v. 65 und 80. Noch andere verlegten sie, von ὀρινή ausgehend, in eine Gegend, die „das Gebirge" genannt wurde. Wenn dann einige Machärus im Gebirge Moabs ungefähr 3 Stunden östlich vom Toten Meere als solche betrachten, so vergessen sie, daß die Berge Moabs sicher nicht mehr zum Stamme Juda gehörten. Die meisten Gründe kann das von der Tradition genannte „Karem" oder „Ain Karem", Quellen der Weinberge, für sich geltend machen. Die Christen nennen das Dorf „St. Johann im Gebirge". Es liegt fast direkt westlich von Jerusalem und ist jetzt durch eine etwa $1^1/_2$ Stunden lange Fahrstraße mit demselben verbunden. Diese Gegend westlich von Jerusalem soll speciell den Namen „das Gebirge" getragen haben. Es gehört als Teil zum Gebirge Juda, das sich von Samaria aus südlich zwischen der Küstenebene des Mittelmeers, dem El Ghor und El Araba hinzieht. Das Dorf liegt in schöner Lage am Ostabhange eines Berges, auf dessen Höhe ein Waisenhaus der Sionsschwestern liegt, von wo der Berg in das „Terebinthenthal" abfällt. Über dem Hause des Zacharias und der Elisabeth steht das einer Festung ähnliche Franziskanerkloster. Den Mittelpunkt der Klostergebäude bildet die Kirche des hl. Johannes, eine der schönsten in Palästina. Im nördlichen Schiffe steigt man auf sieben Stufen zur Geburtsstätte des Vorläufers hinab, die einst eine zur Wohnung des Zacharias gehörige Felsenhöhle, jetzt die Geburtskapelle des Johannes ist. Gerade St. Johann gegenüber liegt der Ort, wo ein Landhaus des Zacharias gestanden haben soll. Hier habe sich Elisabeth in der Sommerszeit aufgehalten und hier sei Maria mit ihr zusammengetroffen. An dieser Stelle ist 1861 eine Kapelle der Heimsuchung gebaut worden.

Dahin lenkte Maria ihre Schritte und zwar cum festinatione. Der hl. Ambrosius bemerkt zu diesen Worten: Nescit tarda molimina s. Spiritus gratia. Zudem war der Weg weit; man rechnet von Nazareth nach Jerusalem ungefähr 30 Wegestunden, also nach Karem, ob

man über Jerusalem ging oder diese Stadt ostwärts liegen ließ, nicht weniger. Die Reise nahm demnach mehrere Tage in Anspruch. Gleichwohl konnte eine Jungfrau allein ungefährdet den Weg zurücklegen.

Über den Zweck der Reise haben die Exegeten verschiedene Vermutungen aufgestellt. Jedenfalls ging sie nicht dahin, um die Wahrheit der Engelworte (v. 36) zu erproben. Elisabeth preist sie selig ob ihres Glaubens (v. 45), und Maria war erfüllt vom hl. Geiste, seitdem sie Mutter des Sohnes Gottes geworden. Der hl. Ambrosius und viele mit ihm finden den Grund der Reise in ihrer Nächstenliebe. Sie wollte ihrer Base in den nächsten Monaten zur Seite stehen und blieb dann bis nach der Geburt des Johannes bei derselben. Wieder andere meinen, sie habe aus jungfräulichem Zartgefühle Karem vor der Geburt des Johannes verlassen und sei dorthin vom Geiste Gottes geführt worden, um Elisabeth zu beglückwünschen und dem Vorläufer noch im Mutterleibe die heiligmachende Gnade zu vermitteln. Letzteres ist unzweifelhaft richtig; aber für einen dreimonatlichen Aufenthalt (v. 56) und für das Bleiben bis beinahe zur Zeit der Geburt des Johannes findet man in diesem Falle keine rechte Begründung. Soviel dürfte sicher sein, daß Maria die Worte des Engels (v. 36) als Fingerzeig betrachtete, ihre Verwandte zu besuchen.

2. Begrüßung der Elisabeth. „Und sie trat ein in das Haus des Zacharias und grüßte Elisabeth. Und es geschah, als Elisabeth den Gruß Marias hörte, hüpfte das Kind in ihrem Schoße, und Elisabeth ward erfüllt vom hl. Geiste" (v. 40 und 41). Unter Zuhilfenahme von v. 44 haben wir uns den Vorgang folgendermaßen zu denken: Maria spricht die gewöhnliche Grußformel. Dieser Gruß wirkte auf das Kind der Elisabeth; Gott entsündigt dasselbe und erfüllt es mit der heiligmachenden Gnade und wohl auch mit anderen Gnaden, gratiae gratis datae. Das geheiligte Kind jubelt auf im Besitze der Gnade und wirkt, nach den meisten Exegeten mit Bewußtsein, weil ἐν ἀγαλιάσει (v. 44), auf seine Mutter und erfüllt diese mit dem hl. Geiste. Dieser offenbart ihr die Würde Mariä und ihres göttlichen Kindes und belehrt sie über die Bedeutung der Zeit, die nunmehr angebrochen. Obwohl nicht ausgeschlossen ist, daß Elisabeth schon vorher Kenntnis der Sachlage hatte, scheint sie doch selbst den Gruß Mariä und dessen Wirkung als Ursache ihrer Lobpreisung hinzustellen (v. 44 im Zusammenhange mit den vorausgehenden Versen).

3. Elisabeth preist Maria und ihr göttliches Kind (v. 42—45).

Ganz erfüllt von der Großartigkeit der ihr vom hl. Geiste kundgemachten Thatsachen „rief Elisabeth mit lautem Rufen und sprach: Gebenedeit bist du unter den Weibern und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes" (v. 42). Letztere, die Frucht des Leibes, ist Ausgangspunkt der Lobpreisung, sie und ihr Verhältnis zur Mutter ist Ursache, weshalb auch Maria selig gepriesen wurde. Was Israels Frauen Jahrtausende vergebens gehofft, der Jungfrau Maria ist es zu teil geworden; deshalb ist sie die Gebenedeite unter allen Weibern oder mehr gesegnet als alle Frauen. Das Wort: „Woher kommt mir dies, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt?" (v. 43) drückt die Verwunderung Elisabeths aus, daß sie so hochbegnadeten Besuches gewürdigt wurde. V. 44 giebt die Ursache ihrer Lobpreisungen an: „Denn siehe, als die Stimme deines Grußes in meine Ohren kam, hüpfte in Frohlocken auf das Kind in meinem Schoße." Sie betrachtet also den Vorgang als einen übernatürlichen, der mit anderen physiologischen Vorgängen nichts gemein hat.

Noch einmal preist sie Maria selig. Die kleine Differenz im griechischen und Vulgata-Texte μακαρία ἡ πιστεύσασα und beata, quae credidisti ändert den Sinn nicht. Von Maria ist gesagt: „Selig die, welche geglaubt hat, daß (weil) Erfüllung sein wird allem, was ihr vom Herrn gesagt wurde" (v. 45). Was der Engel Maria gesagt hat, wird als Gottes Wort erklärt, dem Maria glaubte. ὅτι etc. wird wohl besser als Objekt denn als Grund gefaßt.

§ 2. Das Magnifikat (v. 46–55).

1. Bei ihrem Eintreten in das Haus der Elisabeth hatte Maria nur erst ihre Verwandte begrüßt. Diese einfache Begrüßung hatte Geist und Herz derselben mächtig erhoben und ihr die herrlichen Lobsprüche auf den Messias und seine Mutter auf die Lippen gelegt. Maria mußte in dieser Gegenbegrüßung Elisabeths, zu der sie selbst nichts beigetragen, bereits eine Bestätigung dessen erblicken, was sie vom Engel gehört hatte. Die Großthaten Gottes, die gewiß auf der Reise den Hauptgegenstand ihres Denkens und Sinnens gewesen, entflammen auch ihren Geist und ihre Seele. Der Geist Gottes war es, wenn es auch an dieser Stelle nicht ausdrücklich gemeldet wird, der in Marias Geist und Herzen die Saiten anschlug, welche im wundervollen Magnifikat ertönten und täglich in Millionen Herzen wieder erklingen, so oft dieses Preislied gesungen oder gebetet wird. Buchstäblich bewahrheitet sich Mariä Prophetie in

diesem Liede: Ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes (v. 48b).

2. Das Canticum offenbart eine große Vertrautheit der Gottesmutter mit den Büchern der hl. Schrift. Nicht nur spiegelt sich der Geist, der die alttestamentlichen Bücher durchweht, im Magnifikat wieder; es bietet auch eine große Zahl Reminiscenzen an bestimmte Stellen, besonders an das Preislied der Anna, der Mutter Samuels (1 Kön. 2, 1 ff.) und an verschiedene Psalmen. Wort und Geist der hl. Schrift waren Maria durch häufiges Lesen und Betrachten in Fleisch und Blut übergegangen. Nur so konnte das Lied in so harmonischer Einheit die Empfindungen Mariä in biblischem Texte zum Ausdruck bringen.

3. Das Lied richtet sich an Gott selbst, nicht an Elisabeth und kann, wie es auch die Ausgabe von Westcott-Hort hat, füglich in vier vierzeilige Strophen abgeteilt werden. Die erste und vierte Strophe beziehen sich in hervorragender Weise auf die messianischen Ereignisse, während die zweite und dritte mehr allgemeine Ideen behandeln.

4. Erste Strophe (46b—48):

„Hoch preiset meine Seele den Herrn,
Und es jubelt auf mein Geist in Gott meinem Heiland,
Daß er angesehen hat die Niedrigkeit seiner Magd;
Denn siehe! von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter."

Es ist Dankes- und Jubelruf, was aus Mariä hochbegnadeter Seele zu Gott, der den Erlöser sendet, emporsteigt. Die „Niedrigkeit" der Begnadigten und die Größe der Gnade rechtfertigen diesen jubelnden Dank. Thatsächlich ist die Gnade so groß, daß alle künftigen Geschlechter um dieser willen die Begnadete preisen und verherrlichen werden. *Πᾶσαι αἱ γενεαί* (v. 48) bezeichnet weder alle Völker noch alle einzelnen Individuen, sondern alle Generationen. Unter allen aufeinanderfolgenden Generationen wird man solche finden, welche Maria preisen, wenn auch ganze Völker sie nicht oder nicht mehr kennen, wenn es auch unter den christlichen Völkern einzelne Menschen giebt, welche ihr den Tribut des Lobes versagen. — *Ταπείνωσις* ist nicht Demut, sondern niedriger Stand, geringe Verhältnisse. Gott blickte auf seine „niedrige Magd" hin, als er sie zur Mutter seines Sohnes erkor.

Ψυχή und *πνεῦμα* sind synonym parallel; ebenso *κύριος* und *θεὸς ὁ σωτήρ*, welche nicht den Messias, sondern den Vater bezeichnen, der sich in der Sendung des Erlösers als *σωτήρ* erweist. Auch in den

Pastoralbriefen erscheint der Vater als σωτήρ, z. B.: 1 Tim. 1, 1. 2, 3. 4, 10; Tit. 2, 10. 3, 4. — Ἀγγαλιάζειν kommt nur hier und Apok. 19, 7 aktivisch, sonst medial vor. Das Aufjubeln der Seele bei der Verkündigung des Engels verursacht den Lobpreis. Μεγαλύνειν hat hier den Sinn: „Den, der als groß sich erwies, groß hinstellen, hoch erheben, preisen."

5. Zweite Strophe (v. 49 und 50). Mit den Worten: „Mir that Großes, der mächtig ist" leitet Maria auf einen Lobpreis der göttlichen Eigenschaften überhaupt und speciell jener über, die sich in ihrer Begnadigung bethätigten. Es sind vor allem Gottes Macht, Heiligkeit und Barmherzigkeit.

„Denn Großes that an mir, der mächtig ist
Und heilig ist sein Name.
Und sein Erbarmen währt von Geschlecht zu Geschlecht
Für jene, die ihn fürchten".

Durch ὅτι wird unsere Strophe mit der vorhergehenden und zwar als Begründung verknüpft. Was Gott an Maria that, sind „Großthaten"; sie konnten nur von dem Allmächtigen vollbracht werden. Ebenso ist Gott „der Heilige", der in sich unendlich heilig ist und von dem alle geschöpfliche Heiligkeit ausgeht: ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Da sich αὐτοῦ unmittelbar auf δυνατός bezieht, wird der Mächtige auch als heilig bezeichnet, ebenso durch ἔλεος αὐτοῦ (v. 50) als barmherzig.

Thatsächlich sind ja alle von Gott ausgesagten Vollkommenheiten nur die eine unendliche, unteilbare, alles in sich befassende göttliche Wesenheit selbst.

Maria zählt gerade jene göttlichen Vollkommenheiten auf, die in der Menschwerdung vorzugsweise sich offenbaren: die Barmherzigkeit, Ausgangspunkt der Heilspläne; die Allmacht, Ausführerin derselben; die Heiligkeit als treibende, vorbildliche und Zweck-Ursache. Die Menschwerdung bezweckte die Heiligung der Menschheit, für welche die göttliche Heiligkeit Vorbild war. — Allerdings eine Bedingung muß von allen erfüllt werden, die sich die Früchte der Inkarnation zueignen wollen; sie müssen Gott fürchten: τοῖς φοβουμένοις αὐτόν (v. 50).

6. Dritte Strophe (v. 51—53). Diese Großthaten Gottes stellen sich als Fortsetzung früherer göttlicher Werke dar, in denen sich gleichfalls Macht, Barmherzigkeit und Heiligkeit zu gemeinsamem Wirken verbanden. Denn nur Gottes Heiligkeit war es, welche die Macht

veranlaßte, sich stolzen Großen gegenüber zu bethätigen; sie auch bewog zur Entfaltung der Barmherzigkeit an demutsvoller Niedrigkeit. Leitend waren in diesen Werken die genannten drei göttlichen Eigenschaften, wenn auch nur die Macht ausdrücklich genannt ist.

„Thaten der Kraft vollbrachte er mit seinem Arme,
Zerstreute, die da hoffärtig sind in ihres Herzens Sinne.
Er stürzte Gewaltige vom Thron und erhob Niedrige,
Hungrige erfüllte er mit Gütern und Reiche ließ er leer ausgehen."

Den Inhalt der Strophe haben manche auf die Zukunft bezogen; sie erblicken in diesen Versen das Programm, nach dem der Messias in den kommenden Jahrhunderten seine Thätigkeit entfalten wird. Die Aoriste ἐποίησεν etc. sind ihnen sog. Aorista prophetica. Abgesehen aber vom Zusammenhang, der dieser Auffassung keineswegs günstig ist, hätte man bei dieser Voraussetzung auch in v. 48b statt μακαριοῦσιν diesen Aorist erwarten müssen, da ja die Seligpreisung der Mutter ebenso als Charakteristikum der messianischen Zeit vorausgesetzt wird. — Die Mehrzahl der Exegeten deutet unsere Strophe von der Vergangenheit, zumal vom Wirken Gottes in der Geschichte Israels. Während sie einzelne von ganz bestimmten Thaten verstehen, halten andere mit unvergleichlich mehr Recht dafür, daß der Grundcharakter der göttlichen Leitung im Alten Bunde überhaupt dadurch skizziert sei. Die Erniedrigung der Übermütigen und die Emporhebung der Demütigen zieht sich wie ein roter Faden durch die Offenbarungsgeschichte hindurch.

Im einzelnen sei bemerkt: *Κράτος ποιεῖν* = Werke der Kraft, kraftvolle Werke vollbringen. *Βραχίων* ist bildliche Bezeichnung der Macht, hier von Gott anthropomorphisch gebraucht. *Διάνοια* bezeichnet die ganze Geistesrichtung; diese gründet tief im Herzen. Was in den *ὑπερήφανοι* als Hochmut zum Vorschein kommt, ist die Grundstimmung ihrer Seele.

Διεσκόρπισεν hat die Vulgata sehr signifikant mit dispersit wiedergegeben: er streut auseinander, in alle Winde. Gott wird an den Stolzen seine Macht beweisen, nicht nur ihre Pläne vereiteln, sofern sie sich ihm vereint entgegenstellen; er wird sie selbst in alle Welt verschlagen. — In v. 52 und 53 führt Maria zwei Beispiele an: Jene, die sich zumeist dem göttlichen Willen entgegenstemmen, sind jene irdischen Machthaber, welche sich als die absoluten Herren der Welt ansehen, ihren Willen als das Gesetz der Menschheit proklamieren, ihre Gewalt miß-

brauchen, und jene Reichen, die sich gleichfalls als Beherrscher der Welt aufspielen. Von den Herrschern, welche ihre Macht im Namen und Auftrag Gottes in Unterordnung unter dessen Gesetz ausüben, von den Reichen, welche sich nur als die Verwalter der Güter Gottes ansehen, ist hier keine Rede, da ja die *δυνάσται* und *πλουτοῦντες* als Arten der *ὑπερήφανοι* erscheinen. — Gott schreckt vor dieser Doppelphalanx von Welt- und Erdengröße nicht zurück: die hochmütigen Machthaber stürzt er vom Thron herab. Ebenso geht es allen, die neben dem Throne Gottes den eigenen aufrichten wollen, geschehe es in der Wissenschaft, der Kunst, dem Reichtum u. s. w. Die übermütigen Reichen werden besonders bedacht. Gott schickt sie leer fort: *ἐξαπέστειλεν κενούς*, wie man Bettler von der Thür fortschickt. — In ganz entgegengesetzter Weise übt Gott seine Macht an den *ταπεινοί* und *πεινῶντες*. Es sind jene, die in niedriger Stellung leben oder selbst an der notwendigen Nahrung Mangel leiden, damit aber wahre Ergebung in ihre Lage verbinden. Denn das muß als Korrelat aus dem Gegensatz zu *ὑπερήφανοι* beigefügt werden. Die einen führt Gott zur Macht, „erhöht" sie, die anderen überhäuft er mit irdischen Gütern.

7. Vierte Strophe (v. 54 und 55). Der größte Beweis göttlicher Barmherzigkeit, Macht und Heiligkeit entfaltete sich in der allerletzten Zeit, in der Menschwerdung des Messias. Die Bedeutung dieses Ereignisses für ganz Israel, nicht mehr für Maria allein, feiert die letzte Strophe:

„Israel, seines Knechtes, nahm er sich an,
Erinnerte sich an das Erbarmen,
Wie er gesprochen zu unseren Vätern,
Für Abraham und seine Nachkommen ewiglich."

Die Konstruktion bietet einige Schwierigkeiten und erfuhr deshalb auch verschiedene Auffassung. *Μνησθῆναι* kann füglich nur als nähere Bestimmung von *ἀντελάβετο* oder final genommen werden. *Ἕως τὸν αἰῶνα* ist nicht mit *μνησθῆναι*, sondern mit *τῷ σπέρματι αὐτοῦ* zu verbinden. Dahin lautete ja die göttliche Verheißung an Abraham, daß seine Nachkommenschaft immerdar, für alle Zeiten eine gesegnete bleiben solle. Über die Zugehörigkeit von 55b: *τῷ Ἀβραάμ* etc. sind verschiedene Meinungen aufgestellt worden. Manche koordinieren es unter Annahme eines Konstruktionswechsels mit *πρὸς τοὺς πατέρας*. Anderen ist *τῷ Ἀβρ.* der Gegenstand, mit dem sich Gottes Rede an die Väter

beschäftigte: „wie er zu den Vätern redete „betreffs" Abrahams oder „zu Gunsten" Abrahams". Wieder andere sehen ὡς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν als Zwischensatz an und verbinden τῷ Ἀβραάμ mit μνησθῆναι ἐλέους: Gott erinnerte sich an die Barmherzigkeit für Abraham und sein Geschlecht, wie er es in Aussicht gestellt hatte. Diese Erklärung giebt sich wohl als die einfachste. Gott nimmt sich Israels an, indem er sich an die Barmherzigkeit erinnert, welche er dem Abraham versprach und die er in die That umsetzte bei der Inkarnation des Logos. Indem er dieses that, erfüllte er auch Verheißungen, die er durch die heiligen Bücher seinem Volke gegeben hatte. Solche ergingen zuerst an Abraham (Gen. 12, 3. 18, 18. 22, 18) und wurden dem Isaak (Gen. 26, 4) und dem Jakob (Gen. 28, 14) wiederholt. Παῖς ist Übersetzung von עֶבֶד, Knecht. — Maria betrachtet demnach die große Verheißung an Abraham und seine Nachkommen, daß in ihrem Samen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, als sich erfüllend in dem Kinde, das sie unter ihrem Herzen trug.

8. Ungefähr drei Monate noch, nachdem Maria dieses Lied gesungen, blieb sie im Hause ihrer Anverwandten. Der menschgewordene Erlöser setzte sicher im Schoße der Mutter das Werk der Heiligung seines Vorläufers, das er bei dem Eintritte in das Haus begonnen, während der Dauer seines Aufenthaltes fort. Danach kehrt Maria in ihre Heimat zurück.

Fünftes Kapitel.

Geburt und Beschneidung des Vorläufers. Namengebung. Benediktus. Johannes bis zum 30. Lebensjahre.

(Luk. 1, 57—80.)

§ 1. Geburt und Beschneidung (1, 57—59).

1. Die Geburt des Vorläufers berichtet Lukas in einfachster Weise: „Für Elisabeth aber ward voll die Zeit zum Gebären und sie gebar einen Sohn" (v. 57). Das Ereignis wurde von der Nachbarschaft und den Verwandten freudig aufgenommen: „Und ihre Nachbarn und Verwandten hörten, daß der Herr sein Erbarmen an ihr groß gemacht, und sie freuten sich mit ihr" (v. 58) und gaben dieser Freude auch Ausdruck, „wünschten ihr Glück". So begann schon das Wort des Erzengels Gabriel (v. 14) sich zu erfüllen, daß „viele über seine (des angekündeten Kindes) Geburt sich freuen würden". Vorerst war es nur die natürliche Anteilnahme der Nachbarn und der Freunde am Glücke der Familie des Zacharias, und diese war doppelt groß, weil es nicht mehr gehofft und erwartet worden war. Die eigentliche Bedeutung des Kindes, wie sie vom Engel (v. 15—17) dargestellt worden und deren Kenntnis sicherlich noch größeren Jubel der Anwohner veranlaßt hätte, war ihnen noch unbekannt, wenn auch das Stummsein des Vaters auf eine Gottesthat schließen ließ.

2. „Und es geschah, am achten Tage kamen sie, das Kind zu beschneiden" (v. 59). Vom achten Tage nach der Geburt wurde das selbständige Leben des Knaben datiert, und an diesem sollte nach dem Gesetze die Beschneidung stattfinden, wenn nicht Krankheit des Kindes oder andere Schwierigkeiten hindernd in den Weg traten.

Die Beschneidung war als Bundeszeichen zwischen Gott und Israel festgesetzt worden. Gott hatte zu Abraham gesprochen: Hoc est pactum meum quod observabitis inter me et vos et semen tuum post te: circumcidetur ex vobis omne masculinum; et circumcidetis

carnem praeputii vestri, ut sit in signum foederis inter me et vos. Infans octo dierum circumcidetur in vobis; . . . tam vernaculus quam emptitius circumcidetur. . . . Eritque pactum meum in carne vestra in foedus aeternum (Gen. 17, 10—13). Abraham vollzog die Beschneidung an sich und an seinem ganzen Hause (Gen. 17, 23 ff.) und auch seine Nachkommen hielten strenge an diesem Bundeszeichen fest. Jos. 5, 5 wird ausdrücklich bezeugt, daß noch beim Auszuge aus Ägypten alle männlichen Glieder des Volkes beschnitten waren. Während des Wüstenzuges unterblieb diese Ceremonie vielfach; deshalb ward, nachdem Israel über den Jordan gegangen war und im Begriffe stand, Jericho anzugreifen, von Gott der Befehl gegeben, vorerst an allen die Beschneidung zu vollziehen (Jos. 5, 2 ff.). Später wurzelte diese Gewohnheit immer tiefer im Leben des Volkes, und in der Machabäerzeit gingen viele für die Beschneidung in den Tod. Auch der hartnäckige Kampf der Judenchristen für die Beibehaltung der Beschneidung zeigt, welche Rolle dieselbe im Leben Israels spielte. Niemand wurde zum Volke Gottes gerechnet, der nicht die Beschneidung empfangen hatte, mochte er auch aus dem Heidentum sein. Andernfalls konnte er nur „Proselyt des Thores" werden.

Doch kann die Beschneidung nicht als specifische Eigentümlichkeit der Juden angesehen werden. Die Ethnologie konstatiert eine große Verbreitung derselben. Alle arabischen und islamitischen Völker, auch eine ziemliche Anzahl Negerstämme üben dieselbe. An sich wäre es möglich, daß die diesbezüglichen Gewohnheiten dieser Völker auf Israel oder wenigstens auf den Stammvater desselben, auf Abraham zurückführten. Die Araber leiteten ja von Abrahams älterem Sohne ihren Ursprung ab und beschneiden deshalb auch ihre Kinder zumeist im 13. Jahre (vgl. Gen. 17, 25). Trotzdem kann in dem Gen. 17 erzählten Vorgange der gemeinsame Ursprung der Beschneidung nicht gefunden werden. Nicht bloß ist in einem alten, etwa in das Jahr 3000 hinaufreichenden Tempel zu Karnak die bildliche Darstellung einer Beschneidung uns erhalten; die aufgefundenen und untersuchten ägyptischen Mumien zeigten sich fast alle als beschnitten. Dazu kommt das Zeugnis verschiedener Schriftsteller: Josephus und Philo, Herodot und Diodor, so daß man als Thatsache ansehen darf, im 4. Jahrtausend v. Chr. kannte man in Ägypten bereits die Beschneidung.

Demnach wählte Gott eine bereits bestehende Übung als Bundeszeichen und verpflichtete alle, die seinem Volke angehören wollten, zur

Annahme derselben. Mehr als dies wird auch Gen. a. a. O. nicht ausgesprochen.

Wer die Beschneidung unsres neugebornen Kindes vornahm, giebt Lukas nicht an. „Sie kamen, es zu beschneiden." Gültig konnte jeder Mensch die Ceremonie vornehmen, erlaubter Weise nur ein männlicher Israelit, Notfälle ausgenommen. Gewöhnlich vollzog sie der eigene Vater. Warum Zacharias es nicht that, läßt sich nicht bestimmen. Vielleicht, weil er die vorgeschriebenen Gebete nicht mündlich verrichten konnte, vielleicht, weil er sich der Verrichtung unwürdig hielt, nachdem ihm Gott die Sprache entzogen. Für ihn mögen Nachbarn oder Freunde eingetreten sein.

§ 2. Die Namengebung (v. 59–63).

1. Zugleich mit der Beschneidung wurde dem israelitischen Knäblein auch ein Name beigelegt, wie es noch heute bei der christlichen Taufe, der Einführung in die christliche Gemeinschaft geschieht. Es war die Namengebung vor allem ein Vorrecht des Vaters, und dieser legte dem Kinde den seinen oder den des Großvaters bei oder auch den irgend eines anderen Verwandten.

2. Diejenigen, welche die Beschneidung an dem Kinde des Zacharias vornahmen, wollten dem Knaben den Namen seines Vaters geben (ἐκάλουν v. 59). Die Mutter aber erhebt sofort Einsprache: „Und seine Mutter entgegnete und sprach: Nicht doch! sondern Johannes wird es heißen" (v. 60). Das ἀποκριθεῖσα zeigt schon an, daß die Benennung v. 59 nicht definitiv, nur de conatu war. — Die Exegeten werfen die Frage auf, wie Elisabeth zur Kenntnis des vom Engel für das Kind bestimmten Namens kam. Während die einen an eine schriftliche Mitteilung des Zacharias denken, lassen die andern die Belehrung durch den hl. Geist selber geschehen. War ja dieser seit dem Besuche Mariä bei Elisabeth und der Heiligung des Vorläufers durch den Messias sicherlich in besonderer Weise in Elisabeth wirksam.

3. Die Verwandten wollen sich mit diesem Entscheide der Mutter keineswegs zufrieden geben. „. . . Ist doch niemand aus deiner Verwandtschaft, der diesen Namen trägt" (v. 61). Warum also soll das Kind Johannes heißen? Sie appellieren danach an die letzte und entscheidende Instanz in der Namensverleihung, an den Vater: „Sie winkten aber seinem Vater: wie er es wohl wolle genannt haben" (v. 62).

Manche erblicken in diesem „Winken" ein Anzeichen dafür, daß Zacharias nicht bloß stumm, sondern auch taub gewesen sei. Da v. 20 resp. 22 nicht die geringste Andeutung über Taubstummheit gemacht wird, sind wir zur Annahme derselben nicht berechtigt. Man gab eben Zacharias einen Wink, sich auch seinerseits zu äußern; nähere Information über den Gegenstand hat er nicht nötig, da er alles mit angehört hat.

Auf ein Täfelchen schreibt Zacharias: „Johannes ist sein Name." Eine Namensbestimmung konnte überhaupt nicht mehr getroffen werden, nachdem Gabriel denselben genau vorgeschrieben: „Du wirst seinen Namen Johannes nennen" (v. 13). Zacharias referiert also nur eine Thatsache: Der Name des Kindes ist Johannes. *Λέγων* bezw. dicens ist als Hebraismus aufzufassen. Die Übersetzung: Zacharias schrieb und sprach: „Johannes ist sein Name" ist unstatthaft, da erst v. 64 die Zurückgabe des Sprachvermögens konstatiert wird. Auch *καὶ ἐθαύμασαν πάντες* kann nicht dafür angerufen werden. Daß Zacharias sich seinem Weibe anschloß und den ungewöhnlichen Namen für das Kind bestimmte, war Grund genug für das Verwundern aller.

§ 3. Die nächsten Vorgänge (v. 64—66).

1. Noch wundert man sich über den Namen des Kindes, da beginnt Zacharias wieder zu reden: „Sogleich aber ward sein Mund wieder geöffnet und seine Zunge (gelöst) und er redete und pries Gott" (v. 64). *Ἀνεῴχθη . . . τὸ στόμα* im Sinne von „es ward ihm die Fähigkeit zu reden (wieder) gegeben", ist Hebraismus. Im weiteren Sinne bezeichnet aperire os im Neuen Testament einfach „zu reden beginnen". *Παραχρῆμα* deutet den wunderbaren Vorgang an. Mit der Redegabe hatte Zacharias demnach den vollkommensten Beweis für die göttliche Sendung Gabriels und den göttlichen Ursprung seiner Botschaft erhalten. Er hatte ein Zeichen gefordert: *κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο;* (v. 18), der Engel hatte ihm gesagt: *ἰδοὺ ἔσῃ σιωπῶν καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι ἄχρι ἧς ἡμέρας γένηται ταῦτα* (v. 20). Nunmehr war das Kind durch die Beilegung des Namens nach seiner Beschneidung ein vollberechtigtes Glied des Gottes-Volkes geworden und Zacharias redet wieder. Damit war ihm auf wunderbare Weise der überzeugendste Beweis gegeben, daß auch das, was der Engel über die Zukunft des Kindes enthüllt hatte, seiner Zeit sich verwirklichen werde. So besaß er die durch wunderbare Vorgänge gestützte Gewißheit, daß der Messias

nunmehr bald unter seinem Volke erscheinen werde. Der hl. Geist verstärkt durch seine innern Gnaden noch diese frohe Zuversicht, und darum können seine ersten Worte nur eine *εὐλογία τοῦ Θεοῦ* (v. 64) sein, ein Lobpreis des Gottes Israels und des Messias wie auch ein Preislied auf sein Kind selbst.

2. Dieser wunderbare Vorgang macht auf alle Umwohnenden, die zum Feste der Beschneidung im Hause des Zacharias versammelt waren, einen gewaltigen Eindruck und erzeugt, wie es außerordentlichen Werken Gottes eigen zu sein pflegt, heilsame Furcht. Diese teilte sich auch anderen mit, die von den wunderbaren Dingen hörten. „Und es kam Furcht über alle ihre Nachbarn" (v. 65). Die Thatsachen aber werden auch weiter erzählt; nicht lange währt es und „im ganzen Gebirge von Juda bespricht man alle diese Vorgänge" (v. 65). *Διελαλεῖτο* hat Lukas als den bezeichnendsten Ausdruck gewählt. Von anderem derartigen Gerede unterscheidet sich das jener Gebirgsbewohner vorteilhaft: „Und alle, die es hörten, bewahrten es in ihrem Herzen." Weshalb man das Gehörte dem Gedächtnis einprägte und erwog, offenbaren die folgenden Worte: Und sie sprachen: „Was wird wohl aus diesem Kinde werden?" Alle Umstände seiner Empfängnis, seiner Beschneidung und Namengebung waren so eigenartig, daß man sich allgemein sagte: Dies Kind ist nicht wie alle anderen; es ist ein Kind der Vorsehung. Der Evangelist, als dessen Zusatz wir: *καὶ γὰρ χεὶρ. . . .* (v. 60) am besten betrachten, bestätigt diese Auffassung: „Denn des Herrn Hand war auch (wirklich) mit ihm" (v. 66).

§ 4. Das „Benediktus" (v. 67—79).

1. Die Zeit der Entstehung wird verschieden bestimmt. Die größere Zahl der Exegeten sieht v. 65 und 66 als Zwischenbemerkung des Evangelisten an und schließt v. 67 unmittelbar an v. 64: *ἐλάλει εὐλογῶν τὸν Θεόν* an. Zacharias hätte demnach dieses Preislied am Tage der Beschneidung seines Sohnes gedichtet. Andere setzen es in spätere Zeit. Nach ihnen berichten die vv. 65 und 66 über die äußeren Vorgänge nach der Beschneidung und zwar nicht bloß der nächsten Tage. Während so die Gebirgsbewohner ihre Gedanken über dieses „Wunderkind" austauschten, ward auch dessen Vater immer mehr vom hl. Geiste erfüllt, erkannte immer klarer dessen Aufgabe. Diesen Erwägungen verdankt das „Benediktus" seinen Ursprung. Die erste Auffassung scheint die bessere zu sein.

2. Der Inhalt des Liedes wird auf den hl. Geist zurückgeführt: „Und Zacharias, sein (des Johannes) Vater, ward erfüllt vom hl. Geiste" (v. 67) und als Prophetie dargestellt: „Und er weissagte also (ebd.)." Der Geist Gottes eröffnete also dem Zacharias einen Ausblick in die messianische Zeit. Er schaut den Messias und was durch ihn für sein Volk geschehen wird, er schaut auch, wie sein Sohn Johannes vor dem Messias hergehen und ihn in sein Volk einführen wird. Alles dieses enthüllte sich ihm mit solcher Klarheit und Lebendigkeit, daß sein Herz mit Jubel erfüllt, seine Zunge beredt wird und dieses Lied singt. Der Inhalt bezeugt auch die vollkommen richtige Auffassung der messianischen Idee. Nichts findet sich in ihr von der damals unter den maßgebenden Kreisen Judas so weit verbreiteten Vorstellung, der Messias werde vor allem irdischer Herrscher, der irdische Ruhm seines Volkes sein.

3. Das Lied selbst gliedert sich in zwei Abschnitte: Der erste Teil ist dem Messias gewidmet (v. 68—75), der zweite dem Vorläufer desselben, dem Johannes, dem Sohne des Zacharias (v. 76—79). Der erste Teil zerfällt in drei, der zweite in zwei viergliederige Strophen.

I. Erster Teil: Der Messias (v. 68—75). Die ganze Bedeutung und Größe des Johannes beruht auf seinen Beziehungen zum Erlöser. Er wurde in außerordentlicher Weise geboren und vorbereitet, weil er vor jenem hergehen sollte. Das erkennt Zacharias im heiligen Geiste sehr klar, darum ist sein Lied nicht hauptsächlich und nicht zunächst Preis Gottes für den ihm geborenen Sohn, sondern für den nahenden Messias, der nunmehr sicher bald erscheinen muß, weil sein Vorläufer bereits geboren ist.

1. Strophe (v. 68 und 69):

„Gepriesen sei der Herr, der Gott Israels,
Weil er heimsuchte sein Volk und ihm Erlösung brachte
Und uns aufrichtete ein Horn des Heils
Im Hause Davids, seines Knechtes."

Der „Gott Israels" ist der Bundesgott, der die messianischen Verheißungen gab und nunmehr zu erfüllen beginnt. Diese Erfüllung bedeutet eine gnadenvolle Heimsuchung seines Volkes seitens Gottes. *Ἐπισκέπτεσθαι* ist in diesem Sinne nicht selten in der hl. Schrift; das Objekt ist *τῷ λαῷ αὐτοῦ*. Die Frucht dieser göttlichen Heimsuchung offenbart sich in der Befreiung von der Sünde, in der Erlösung schlechthin. Die *λύτρωσις*, gewöhnlich *ἀπολύτρωσις*, wird dadurch herbeigeführt,

daß der Messias selbst das λύτρον, das Lösegeld zahlt. Dieser Lösepreis in seinem ganzen Umfang ist eben das messianische Heil, das Horn des Heils, das in Israel aufgerichtet wird. Der Messias bringt das Heil bezw. Heiligung und mit der Heiligung auch Entsündigung. Es ist dogmatische Lehre, daß die Nachlassung von Sünden durch die Mitteilung der heiligmachenden Gnade erfolgt, nicht in getrennten Akten, zuerst Entsündigung, dann Heiligung. — Dem Orientalen ist das Horn Bild der Kraft. Im Neuen Testament ist κέρας in Verbindung mit σωτηρία fast ausschließlich Bezeichnung des Messias und der von ihm ausgehenden Gnade. Ἐγείρειν im Sinne von aufrichten, aufstellen ist auch der Profangräcität nicht fremd. — Der Messias wurde von Israel aus dem Hause Davids erwartet.

Auch die Evangelisten bezeugen diese Thatsache an verschiedenen Stellen. David erscheint als παῖς Gottes gleich anderen hervorragenden Persönlichkeiten des Alten Testaments. Vornehmlich der Messias ist bei Isaias der „Knecht Gottes". — In den beiden folgenden Strophen wird die Bedeutung des Messias mehr detailliert.

2. Strophe (v. 70—72) beschäftigt sich mit der entsündigenden, sühnenden Thätigkeit des Erlösers, die sich nur als Erfüllung längst vorhandener Weissagungen der Propheten darstellt. So lange es heilige Propheten, Propheten Gottes also, giebt (ἀπ' αἰῶνος v. 70), wurde der Messias als Befreier, als Erlöser geschildert. Die Infinitive der Strophen sind noch von ἤγειρεν κέρας . . . abhängig. Er richtete auf das Horn des Heils . . .

„Um, wie er geredet durch den Mund seiner hl. Propheten von alters her,
Rettung von unsern Feinden und aus der Hand aller, die uns hassen,
(zu bringen),
Erbarmen zu üben mit (an) unsern Vätern
Und seines heiligen Bundes eingedenk zu sein."

Die Feinde Israels, jene, welche Israel hassen, sind wohl zunächst die heidnischen Völker, aber auch alles, was dem Messias hindernd im Wege steht, die Sünde, Feindschaft Gottes. Von allem diesem soll der Messias Israel frei machen. — Σωτηρίαν (v. 71) nimmt κέρας σωτ. wieder auf. Bei ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν (v. 72) kann man füglich an die gerecht gestorbenen Israeliten denken, die in der Vorhölle auf Erlösung harren. Die διαθήκη ἁγία könnte an sich auch der Bund auf Sinai sein, ist aber hier, wie aus v. 73 hervorgeht, der Bund, den Gott mit Abraham schloß.

3. Strophe (v. 73—75):

„Eingedenk des Schwures, den er Abraham, unserm Vater, schwur,
Uns zu verleihen, daß wir, aus der Hand der Feinde befreit, furchtlos
In Heiligkeit und Gerechtigkeit ihm dienen
Vor ihm all unsere Tage."

Der Schwur Gottes an Abraham dürfte Gen. 22, 16 ff. gegeben sein. Er setzt die Befreiung von Feinden voraus (ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας) und verbürgt ein friedliches Leben (ἀφόβως), das den Forderungen Gottes durch Heiligkeit (ἐν ὁσιότητι), jenen der Menschen durch Gerechtigkeit (ἐν δικαιοσύνῃ) nachkommt. Es ist also ein wahrer, eigentlicher Dienst Gottes, ein λατρεύειν ἐνώπιον αὐτοῦ, vor seinem Angesichte, und ist zugleich ein beharrlicher Dienst Gottes (πάσας τας ἡμέρας ἡμῶν). Ὅρκον (v. 73) wird am besten als Attraktion gefaßt (ὃν ὤμοσεν) und von μνησθῆναι διαθήκης (v. 72) abhängig gemacht.

II. Zweiter Teil: Der Vorläufer (v. 76—79).

4. Strophe (v. 76 und 77):

„Und du aber, Knäblein, wirst Prophet des Allerhöchsten heißen,
Denn vor dem Herrn wirst du hergehen, seine Wege zu bereiten,
Seinem Volke Kunde von dem Heil zu geben
In der Nachlassung ihrer (= seiner) Sünden.

5. Strophe (v. 78 und 79):

Um der herzlichen Erbarmung unsres Gottes willen,
In der er herabgesehen hat auf uns, der Aufgang aus der Höhe,
Zu leuchten jenen, die in Finsternis und Todesschatten sitzen,
Zu lenken unsere Füße auf den Weg des Friedens."

Nachdem Stellung und Wirken des Messias an der Hand der ältesten Offenbarungen in helles Licht gestellt worden, wendet sich Zacharias an seinen Sohn und feiert ihn, vom Geiste Gottes erleuchtet, als Propheten. Er wird aber Prophet κατ' ἐξοχήν sein, da er nicht mehr mit Worten, sondern mit dem Finger auf ihn zeigen wird: προπορεύσῃ u. s. w. (v. 76). Vgl. Joh. 1, 19—34.

Seine Aufgabe ist a) die Wege des Messias zu bereiten (ἑτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ v. 76). Wie Johannes sich dieser Aufgabe entledigte, zeigt Luk. 3, 1—18. Er that es durch das Beispiel seines Lebens, durch seine Lehre und Bußtaufe.

b) Ein Hauptmittel, dem Erlöser die Wege zu bereiten, ist die

Belehrung über die erschienene Rettung, den Erlaß der Sünden (v. 77). Die Rettung besteht wesentlich auch in Nachlassung der Sünden; ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν ist erläuternder Zusatz zu σωτηρία. So kündigt der Vorläufer Jesum auch an Joh. 1, 29: Ecce agnus Dei, ecce, qui tollit peccata mundi. Und worauf er dringt als unerläßliche Vorbedingung des Sündenerlasses, ist hauptsächlich Buße und Umkehr.

Freilich ist die Entsündigung an sich nicht eine Wirkung dieser Buße, welche diese allein niemals bringen konnte; sie ist ein Werk der göttlichen Erbarmung: διὰ σπλάγχνα ἐλέους Θεοῦ ἡμῶν (v. 78). Σπλάγχνα = die edleren Eingeweide, dann das Herz selbst als Sitz der Gefühle, des Wohlwollens, Erbarmens. Vermöge dieses herzlichen Erbarmens (ἐν οἷς, auf σπλάγχνα bezüglich) wird Gott bald heimsuchen sein Volk — ἐπισκέψεται — im Auftreten des Messias, oder er hat es bereits heimgesucht in der Geburt des Vorläufers, in der Empfängnis des Messias — ἐπεσκέψατο (bessere Lesart). — So sehr ist Zacharias von der angebrochenen großen Zeit erfüllt, daß er auch in der Anrede an sein Kind die Größe des Messias feiert. Als Subjekt zu ἐπεσκέψατο fassen wir Θεός, der „als Aufgang aus der Höhe" (v. 78) erscheint, als ein Licht, das in der Höhe, am Himmel aufgeht. So hatte den Messias Isaias angekündigt 9, 2: Populus, qui ambulabat in tenebris, vidit lucem magnam; habitantibus in regione umbrae mortis lux orta est eis und 60, 1—3: Surge, illuminare, Ierusalem, quia venit lumen tuum . . . Quia ecce tenebrae operient terram . . . super te autem orietur Dominus. Christus selbst bezeichnet sich als das wahre Licht Joh. 8, 12: Ego sum lux mundi; qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae. Als Finsternis und Todesschatten erscheint in der hl. Schrift oft die religiöse Unwissenheit und sittliche Verkommenheit der unerlösten Menschheit – der Heidenwelt. Der Messias ist gekommen, um Licht in diese Finsternis zu bringen und Heiligkeit. Durch die Wahrheit wird er die Menschen auch auf den rechten Lebensweg führen, auf jenen, den Gott seinen vernünftigen freien Geschöpfen vorgezeichnet hat. Ὁδός ist der eigentliche Lebensweg, das Leben in seiner Gesamtheit, in Denken, Wollen, Thun (κατευθῦναι . . . εἰς ὁδόν v. 79); dieser Weg ist ein „Weg des Friedens", ein Weg, der zum Frieden führt, zu dem mit Gott, mit den Brüdern und dem eigenen Ich. Diesen Weg zu wandeln, verleiht der Messias reichliche Gnaden. So erscheint er auch dem Zacharias als plenus gratiae et veritatis (Joh. 1, 14).

§ 5. Der Vorläufer bis zum 30. Lebensjahre (Luk. 1, 80).

1. Wie Lukas später ganz summarisch das Leben des Erlösers bis zu seinem 30. Lebensjahre behandelt, 2, 40 die Zeit von der Darstellung im Tempel bis zum 12. Jahre, 2, 52 die Jahre von da bis zum öffentlichen Auftreten, so faßt er auch das Leben des Vorläufers bis zum Antritt seiner eigentlichen Lebensaufgabe in den einen Vers zusammen: „Das Kind aber wuchs und ward stark am Geiste und lebte in der Wüste bis zum Tage seiner Darstellung vor Israel." Die günstige Entwickelung ist als Frucht des göttlichen Segens anzusehen, der nach v. 66 auf dem Kinde ruhte: „Die Hand des Herrn war mit ihm." — *Ηὔξανε* ist wohl vom physischen, *ἐκραταιοῦτο πνεύματι* vom geistigen Wachstum zu verstehen. Dieses ist aber bei einem schon im Mutterleibe geheiligten Kinde nur von der gleichmäßigen übernatürlichen wie natürlichen Geistesentwickelung zu verstehen, ist also wesentlich auch Wachstum im hl. Geiste.

2. Wo vollzog sich dieses Wachstum? — *Ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις.* War Johannes immer in der Wüste? In welcher Wüste hielt er sich auf? Auf die letztere Frage wird vornehmlich eine doppelte Antwort gegeben. Die heute am meisten vertretene Überlieferung weist uns in die etwa 1—1¼ Stunden von Ain Karem entfernte sogenannte Johannes-Wüste und zeigt dort in steiler Felsenwand über dem Terebinthenthal und der Quelle Serka Maie eine Grotte, etwa 7 m lang und 3 m breit. Hier soll Johannes seine Jugendjahre verlebt haben. Links von der Grotte fließt die Quelle „Ain Habis", Quelle der Klause, auch „Johannes-Quelle" genannt, die sich in ein etwa 2 m tiefer liegendes Felsenbecken ergießt. In der Grotte selbst liegt ein Felsblock, den man als Lagerstätte des Vorläufers ansieht. Die Grotte gehört dem katholischen Patriarchen von Jerusalem. War Ain Karem der Wohnort der Eltern, konnte Johannes schon früh sich in diese Einsamkeit zurückziehen und doch die Verbindung mit den Eltern erhalten.

Andere denken an die „Wüste Juda", an der Westseite des Toten Meeres und etwas weiter vorwärts im Jordanthal, wo der Vorläufer später predigte und die Bußtaufe spendete; sie glauben, die Wüste, in der Johannes heranwuchs und in der er wirkte, könnten nicht als verschieden angenommen werden, da in den Synoptikern ein Anhalt für diese Verschiedenheit nicht gegeben sei. In diesem Falle würde Johannes sicher erst in ziemlich fortgeschrittenen Jahren das Elternhaus verlassen und

sich in die Wüste zurückgezogen haben. — Jedenfalls bevorzugte er die Einsamkeit und den Verkehr mit Gott. Die Schule der Pharisäer und Schriftgelehrten scheint auch keinen Einfluß auf ihn geübt zu haben. Wohl war der hl. Geist sein Lehrmeister, wie auch Paulus in der arabischen Wüste seine Vorbereitungsschule zum Apostolate machte. Eine Schilderung von dem Leben des Johannes bringen die Synoptiker bei der Darstellung des Beginnes seines öffentlichen Wirkens.

3. Die *ἀνάδειξις πρὸς τὸν Ἰσραήλ* ist die offizielle Vorstellung vor Israel (*ἀνάδειξις* = Ernennung zu einem Amte und Bekanntmachung derselben, Pape s. v.). Bis zu diesem Zeitpunkte lebt Johannes in der Wüste; aber sein Wüstenaufenthalt wird durch die *ἀνάδειξις* nicht beendet, nur schreibt der Evangelist an dieser Stelle noch nicht über die spätere Zeit.

Sechstes Kapitel.

Verlobung und Vermählung Mariä mit Joseph.

§ 1. Die biblischen Angaben über Verlobung, Vermählung, Ehe mit Joseph.

1. Maria erscheint als die „Verlobte" des hl. Joseph. Luk. 1, 27 wird Gabriel gesandt *πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ, ἐξ οἴκου Δαυείδ, καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαριάμ.* Joseph geht von Nazareth nach Bethlehem, *ἀπογράψασθαι σὺν Μαριὰμ τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ, οὔσῃ ἐγκύῳ* (Luk. 2, 5). — Matth. 1, 18 lesen wir: *Μνηστευθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ . . . εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου.* — Luk. 1, 27. 2, 5 und Matth. 1, 18 sind die einzigen Stellen des Neuen Testamentes, an denen *μνηστεύεσθαι* vorkommt.

2. Joseph wird der Mann Mariä, Maria das Weib Josephs genannt. Matth. 1, 16: *Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσὴφ τὸν ἄνδρα Μαρίας.* Matth. 1, 18—25 wird die Heimführung Mariä durch Joseph eingehender berichtet und dieser v. 19 *ἀνὴρ αὐτῆς* (Marias), Maria

(v. 20 und 24) γυνή Josephs genannt. Der Bericht selbst lautet in den hier in Frage kommenden Teilen v. 18: „Da seine (Jesu Christi) Mutter dem Joseph verlobt war, fand es sich, daß sie vom heiligen Geiste gesegneten Leibes war, ehe sie zusammen kamen. v. 19. Joseph aber, ihr Gatte, der ein gerechter Mann war und sie nicht an den Pranger stellen wollte, gedachte sie in der Stille aufzugeben. v. 20. Während er aber sich mit diesem Gedanken trug, siehe, da erschien ihm ein Engel des Herrn im Traume und sprach: Joseph, Sohn Davids, scheue dich nicht, Maria, dein Weib, zu dir zu nehmen, denn ihre Leibesfrucht ist aus dem hl. Geiste. . . . v. 24. Als aber Joseph aus dem Schlafe erwacht war, that er, wie ihm der Engel des Herrn befohlen hatte, und nahm sein Weib zu sich." — Matth. 2, 13 und 19, in der Anweisung des Engels, nach Ägypten zu fliehen bezw. von dort heimzukehren, erscheint Joseph auch thatsächlich als der Hausvater: „Nimm das Kind und seine Mutter."

3. Eine dritte Reihe von Zeugnissen bezeichnet Jesus Christus als den Sohn von Maria und Joseph oder als Sohn Josephs. Luk. 2, 16 setzt dieses Verhältnis voraus: „Die Hirten fanden Maria und Joseph und das Kind, das in der Krippe lag." — Nach Luk. 2, 33 wunderten sich sein (des Kindes) „Vater" und seine Mutter über die Worte des Greises Simeon. Luk. 2, 41 sind Maria und Joseph *οἱ γονεῖς αὐτοῦ*, ebenso a. a. O. v. 43: *καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ*. Diese *γονεῖς* sind auch in den folgenden Versen Subjekt. Nachdem der Knabe Jesus gefunden ist, spricht seine Mutter zu ihm (v. 48): *Τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως; ἰδοὺ ὁ πατήρ σου καὶ ἐγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε*. Luk. 3, 23 heißt es von Jesus: *ὢν υἱός, ὡς ἐνομίζετο, Ἰωσήφ*. Nach Luk. 4, 22 staunen die Bewohner von Nazareth über seine Worte und sagen: *Οὐχὶ υἱός ἐστιν Ἰωσὴφ οὗτος*. Joh. 1, 45 spricht Philippus zu Nathanael: Wir haben den von Moses verheißenen Propheten gefunden: *Ἰησοῦν υἱὸν τοῦ Ἰωσὴφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ*. Als der Heiland in der Synagoge von Kapharnaum sich als das vom Himmel herabgekommene Brot bezeichnete, waren die Juden über ihn ungehalten und sprachen: *οὐχὶ οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσήφ, οὗ ἡμεῖς οἴδαμεν τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα;* (Joh. 6, 42.)

Dies die biblischen Angaben über die Beziehungen zwischen Maria, Joseph und Jesus. Sie bilden die Unterlage für die folgenden Untersuchungen.

§ 2. Verlobung und Vermählung.

1. Während Matth. 1, 24 ausdrücklich berichtet, Joseph habe Maria, sein Weib, nachdem sie aus dem hl. Geiste Mutter geworden, zu sich genommen, oder, da die Heimführung des Mädchens in das Haus des künftigen Mannes den Abschluß der Ehe bezeichnet (Deut. 20, 7), Joseph habe sich mit Maria vermählt, nennt Luk. 1, 27 Maria bei der Verkündigung des Engels *παρθένος ἐμνηστευμένη ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ*. Vgl. auch Luk. 2, 5. Auch Matthäus nennt Maria 1, 18 *Μνηστευθεῖσα τῷ Ἰωσήφ. . . .* An sich kann *μνηστεύεσθαι* wohl auch „sich vermählen" (vom Weibe gesagt) heißen. Pape (griech. Lexikon s. v.) beruft sich aber für diese Bedeutung speciell auf das Neue Testament. Die weitaus gewöhnliche Bedeutung ist „werben um jemand", oder „sich verloben". So hat auch die Vulgata bezw. die Vetus latina *μνηστευθεῖσα* mit desponsata übersetzt. So fassen *μνηστεύεσθαι* zumeist auch die hl. Väter. Im Neuen Testament ist demnach die Bedeutung vermählen keineswegs philologisch sicher begründet und es hat zunächst bei der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes zu verbleiben. Maria war verlobt mit Joseph, als sie die Botschaft des Engels empfing, nicht mit ihm vermählt.

2. Diese Auffassung wird kategorisch gefordert durch den Bericht bei Matth. 1, 18 ff. Nach dieser Stelle ist Maria zur Zeit, als Joseph ihre Mutterschaft erkennt, demselben *μνηστευθεῖσα*. Das kann aber nicht heißen „vermählt". Denn der Engel fordert ja Joseph auf, Maria zu sich zu nehmen, d. h. die Ehe zu schließen (v. 20), und Joseph führt sie als Weib thatsächlich heim (v. 24). *Μνηστευθεῖσα* kann demnach nur vom Verlöbnis verstanden sein, will man nicht große Schwierigkeiten in den Bericht hineintragen.

3. Allerdings erheben sich auch einige Bedenken bei der eben dargelegten Auffassung. Luk. 2, 5, wo Josephs Reise nach Bethlehem berichtet wird, heißt Maria ebenfalls *ἐμνηστευμένη αὐτῷ* (sc. *Ἰωσήφ*), während damals die Vermählung sicher bereits stattgefunden hatte. Letzteres trifft zweifelsohne zu; trotzdem sind wir nicht berechtigt, zu übersetzen: „mit seiner Vermählten". Lukas wählt absichtlich die Bezeichnung: „Verlobte", um auch hier Zeugnis für die Jungfrau abzulegen. Die Lesart der Vulgata: cum desponsata sibi uxore giebt allerdings den faktischen Thatbestand und ist auch aus demselben zu erklären; eine Unterlage in dem Original-Texte hat sie indes nicht und kann deshalb auch nicht

als Beweis dafür dienen, daß ἐμνηστευμένη „verheiratet" bedeute. — Auch in Matth. 1, 19. 20 werden Anhaltspunkte für die gegenteilige Auffassung gesucht. Joseph erscheint als ὁ ἀνὴρ αὐτῆς; der Engel nennt Maria τὴν γυναῖκά σου (v. 20), und Joseph will Maria heimlich „entlassen" λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν (v. 19). — Es steht nichts im Wege, letztere Redewendung mit: „er wollte sie (Maria) heimlich aufgeben" zu übersetzen, d. h. also, Joseph wollte „das Verlöbnis" mit Maria lösen. Und so muß dieselbe übersetzt werden, wollen wir nicht Matthäus mit sich selbst in Widerspruch bringen. Wie konnte der Engel den hl. Joseph auffordern, Maria zu sich zu nehmen, wenn sie bei ihm war? — Die beiden Bezeichnungen ἀνήρ und γυνή konnten um so mehr anticipiert werden, da Rechte und Pflichten der Verlobten und Vermählten nach dem Gesetze und Rechte dieselben waren.

Demnach muß daran festgehalten werden, daß die hl. Schrift sowohl die Verlobung wie die Vermählung Mariä berichtet. Darauf muß sich dann die geschichtliche Darstellung Jesu aufbauen.

4. Zu welcher Zeit die Verlobung Mariä mit dem hl. Joseph stattfand, berichten die Evangelisten nicht, jedenfalls wurde sie vor der Verkündigung der Menschwerdung vollzogen.

5. Die Vermählung, die wesentlich in der Einführung der Braut in das Eigentum des Bräutigams bestand, bei einer sogenannten Erbtochter wohl umgekehrt, pflegte unter verschiedenen Feierlichkeiten vollzogen zu werden. Die Vermählung Mariä und Josephs ist in die Zeit nach der Heimkehr der Gottesmutter vom Besuche Elisabeths zu setzen. Maria kehrt εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς zurück (Luk. 1, 56). Die nächste Veranlassung zu derselben gab nach Matth. 1, 20 der Engel, welcher Joseph im Traume erschien und ihn aufforderte, Maria zu sich zu nehmen. Diese übernatürliche Willensäußerung war durch den Entschluß des hl. Joseph herbeigeführt worden, das Verlöbnis mit Maria aufzugeben, weil er sie als Mutter erkannte. Dieses konnte füglich erst nach der Rückkehr von der „Heimsuchung" geschehen, da Maria kurz nach dem Erscheinen des Engels ins „Gebirge" ging und drei Monate dort bei Zacharias und Elisabeth weilte. Die eigentliche „Vermählung Mariä" dürfte demnach im 4. oder 5. Monat nach der „Verkündigung" stattgefunden haben.[1]

[1] Eine überzeugende Begründung der entgegenstehenden Ansicht giebt Arenhold im Pastor bonus, Jahrg. 1897. S. 105 ff. 153 ff.

6. Diese Ehe war eine wirkliche, nicht eine bloße Schein-Ehe. Deshalb muß der hl. Joseph ebenso der „Mann Mariä" wie Maria das „Weib des hl. Joseph" genannt werden. Aus demselben Grunde kann Joseph der rechtliche Vater Jesu, wie Maria und Joseph die „Eltern" Jesu genannt werden. Die biblischen Belegstellen dafür sind oben angeführt. Aus diesem rechtlichen Verhältnisse des hl. Joseph zu Maria und dem göttlichen Kinde ergiebt sich die hohe Würde und Stellung des hl. Joseph als des „Mannes" der Gottesmutter und als des „Vaters" Jesu Christi.

§ 3. Die göttlichen Pläne bei dieser „Vermählung". Die Jungfrau-Mutter.

Die eben vorgeführten geschichtlichen Ereignisse erheischen die Beantwortung verschiedener Fragen, um sowohl die Ereignisse selber als ihre Harmonie unter einander besser zu begreifen.

1. Es fragt sich zunächst, wie die Verlobung und Eheschließung Mariä mit ihrer kategorischen Erklärung: „Ich erkenne keinen Mann" (Luk. 1, 34) bezw. mit ihrem Entschlusse, stete Jungfrau zu bleiben, in Einklang zu bringen ist. Die hl. Schrift giebt auf diese Frage keinerlei Bescheid; wir sind deshalb auf die kirchlichen Überlieferungen und die Vermutungen der Exegese angewiesen.

Gehen wir etwas tiefer auf den Gegenstand ein, so werden wir bald inne, daß die Frage eine andere Fassung erhalten muß. Unverkennbar stand jene, die dem ewigen Worte die menschliche Natur geben, Mutter des Erlösers und damit in gewissem Sinn Mittlerin der Erlösung werden sollte, unter ganz besonderer göttlicher Leitung. Nur so konnten alle Pläne Gottes wirklich ausgeführt werden. Maria also erfuhr dazumal, als sie die stete Jungfrauschaft für sich erkor, ebensowohl wie damals, als sie Joseph die Hand zum Eheverlöbnisse und Ehebunde reichte, göttliche Einwirkung; sie folgte der Leitung Gottes. Die oben gestellte Frage muß demnach die Fassung erhalten: Warum wollte Gott, daß die Mutter seines eingebornen Sohnes, die nur Jungfrau sein konnte und wollte, zugleich vermählt sei?

Die heiligen Väter und Schrifterklärer haben sich über diese Frage viel verbreitet und die Gründe, welche sie für diese göttliche Anordnung anführen, lassen sich wesentlich auf die folgenden zurückführen. Der Welterlöser wollte von einer vermählten Jungfrau geboren werden:

a) um das Geheimnis für jetzt noch den Menschen, zumal den bösen Geistern zu verbergen. — Man geht dabei zugleich von der Voraussetzung aus, daß dem Teufel alle natürlichen Vorgänge und Zustände in der Welt, auch die an sich nicht offen liegenden, bekannt seien, nicht so vollkommen übernatürliche Werke Gottes. Wie dem Teufel, so trauten die hl. Väter auch dem damaligen Menschengeschlechte eine Störung der göttlichen Pläne zu. Jedenfalls offenbart es hohe göttliche Weisheit, daß der Vollzug des Geheimnisses der Menschwerdung von der großen Welt auch nicht einmal geahnt wurde, bis der Erlöser selbst seine göttliche Sendung erweisen konnte. Das Wenige, was bei Gelegenheit des Erscheinens der Weisen in Jerusalem an die Öffentlichkeit drang, verschwand mit den Magiern und dem göttlichen Kinde bald wieder aus dem Gedächtnisse. Weit mehr jedoch fallen die beiden anderen Gründe in die Wagschale.

b) Durch die Vermählung Mariä sollte die *Ehre* des göttlichen Kindes und seiner hl. Mutter sicher gestellt werden und letztere selbst einen untrüglichen Zeugen ihrer Jungfrauschaft gewinnen. Daß der Verlobte mit ängstlicher Sorgfalt über die Treue der Verlobten wacht, gilt der Menschheit als ausgemachte Thatsache. Wenn demnach Joseph für die Tugend der ihm vermählten Jungfrau einsteht, besitzen wir in ihm einen unverwerflichen Zeugen. Und wenn nach den ewigen Ratschlüssen des Vaters der Messias nicht als vollendeter Mann in die Welt kommen, nicht sofort als vollwichtiger Zeuge für seine Gottheit und göttliche Sendung eintreten sollte, so mußte er sich gefallen lassen, sein Eintreten in die Welt nach rein menschlichen Begriffen beurteilt zu sehen. War Jesu Mutter *vermählt*, schwand jeder Anhalt einer Verdächtigung. Zu seiner Zeit, nachdem Jesus seine Sendung erwiesen hatte, konnten ja die *wirklichen* Verhältnisse offenkundig gemacht werden, wie es durch Matthäus und Lukas thatsächlich geschah.

c) Schon von vornherein, mehr noch, wenn wir die besonderen Umstände der Kindheit Jesu berücksichtigen, stellt sich die *Notwendigkeit eines Schützers* für Mutter und Kind heraus. Man denke an die Geburt des Gotteskindes in Bethlehem, zumal an die Flucht nach Ägypten, den Aufenthalt dortselbst, die Rückreise. Auch die Ernährungsfrage ist in Betracht zu ziehen. Vom jungfräulichen Gemahl der jungfräulichen Mutter konnten alle diese Dienste am leichtesten und unauffälligsten geleistet werden.

d) Wir dürfen noch einen weiteren sehr wichtigen Grund beifügen.

Die christliche Familie ist das Fundament des Reiches Jesu auf Erden; von ihr hängt der Bestand des Gottesreiches wie ein geordneter Bestand der menschlichen Gesellschaft überhaupt ab. Deshalb wollte Gott der christlichen Familie ein unvergleichliches, erhabenes Vorbild in der heiligen Familie zu Nazareth geben. Jedes der drei Familienglieder repräsentiert seine Stellung aufs vollkommenste. Joseph als Hausvater und Gatte, Maria als Gattin und Mutter, Jesus als Kind, und auch das Verhältnis der Familienglieder zu einander, Marias zu Joseph, beider zum göttlichen Kinde und dessen Verhalten gegenüber Maria und Joseph, war das vollendetste.

2. Eine andere Frage aber ist diese: wie bestimmte Gott die seligste Jungfrau, die zur steten Jungfrauschaft entschlossen war, zum Eingehen einer Ehe?

Auch darüber macht die hl. Schrift keine Mitteilungen, dagegen bietet die kirchliche Tradition Anhaltspunkte. An sich wäre es ja möglich, daß Gott selbst die Jungfrau über seine Pläne mit ihr belehrt hätte. Diese Annahme aber wird durch Luk. 1, 34 unzulässig. Als Gabriel Maria die Botschaft brachte, fragt sie bei der Ankündigung des Engels: *πῶς ἔσται τοῦτο;* etc. Diese Frage selbst wie der ganze Vorgang zeigen Maria als noch nicht unterrichtet über die göttlichen Ratschlüsse, und doch war sie damals bereits verlobt. Die alte Überlieferung betrachtet Maria als sogenannte Erbtochter. Hatte ein Vater keine erbberechtigten Söhne, so sollte die älteste vollbürtige Tochter das Besitztum des Vaters antreten. Diese durfte jedoch, um den Besitzstand der einzelnen Stämme Israels nicht zu vermischen, einen Mann nur aus ihrem Stamm wählen (Num. 36). Tob. 6, 11 stellt Raphael Raguels Tochter Sara als Erbtochter hin und behauptet dem jüngeren Tobias gegenüber: Tibi debetur omnis substantia eius, et oportet eam te accipere coniugem (L. c. 12). — Saras Vater Raguel selbst glaubt, sein Bitten und Weinen sei erhört durch die Ankunft des jungen Tobias: Credo, quoniam ideo fecit vos venire ad mē, ut ista (sc. Sara) coniungeretur cognationi suae secundum legem Moysi, et nunc noli dubium gerere, quod tibi eam tradam (Tob. 7, 13. 14).

Nach alter kirchlicher Überlieferung ist nun Maria Erbtochter und Joseph ihr Vetter gewesen. Da Maria Joseph bereit fand, gleich ihr stete Jungfrauschaft zu bewahren, habe sie, gestützt auf dieses Versprechen und innerlich getrieben von göttlicher Eingebung, Joseph die Hand zur Verlobung und Ehe gereicht. — Gott hätte sich also des Umstandes, daß

Maria Erbtochter war, bedient, sie zum Eingehen der Ehe, unter Wahrung ihrer Jungfrauschaft, zu veranlassen.

3. Konnte aber die frühestens 3 Monate nach der Empfängnis des Messias geschlossene Ehe die Ehre Mariä und des göttlichen Kindes überhaupt sicher stellen?

Um diese Frage entsprechend beantworten zu können, muß auf eine andere Sitte des mosaischen Gesetzes hingewiesen werden. Sobald das Eheverlöbnis geschlossen war, erhielten die Verlobten alle Rechte der Verheirateten, gleichviel ob die Heimführung der Braut, also die Eheschließung, schon stattgefunden oder nicht. Das erhellt aus einer Reihe von Gesetzesbestimmungen. So Deuter. 22, 23 ff.: „Wenn ein Mann sich verlobt hat mit einem Mädchen, einer Jungfrau, und es findet sie einer in der Stadt und verführt sie, . . . sollen beide gesteinigt werden, . . . der Mann, weil er des Nächsten Weib (uxorem proximi sui) entehrt hat." Daraus erklärt sich auch vollkommen, wie Matthäus Maria das „Weib" des hl. Joseph nennen (1, 20) und Joseph als „Mann" derselben (1, 19) bezeichnen kann, bevor die Eheschließung, zu der ja der Engel erst auffordert, erfolgt war.

Ist dies das thatsächliche Verhältnis, welches zwischen Verlobten besteht, so vermag die erst spätere Heimführung der Braut keinerlei Makel auf Mutter und Kind zu werfen, und es entsteht unserer Auffassung von der Aufeinanderfolge von Verlobung und Vermählung aus dieser Thatsache keinerlei Schwierigkeit.

4. Matth. 1, 18. 19 erfordert eine noch etwas eingehendere Behandlung. Der Thatbestand ist dieser. Joseph ist sich bewußt, die Bedingung, unter der das Eheverlöbnis geschlossen wurde, unversehrte Reinheit, in keiner Weise verletzt zu haben. Dennoch gewahrt er die Thatsache, daß seine Braut Mutter sei. An der Wahrheit und Zuverlässigkeit beider Thatsachen gab es keinen Zweifel. Naturgemäß mußte diese Wahrnehmung in Joseph ernstes Nachdenken erwecken, da er in keinerlei Weise über die außerordentlichen Vorgänge unterrichtet war. Welche Meinung über den Thatbestand sich in ihm bei diesem Nachdenken gebildet, ist mit absoluter Sicherheit nicht festzustellen. Die einen sind der Meinung, Joseph habe an einen Treubruch Mariens geglaubt. So schon Justinus, Ambrosius, Augustinus, Chrysostomus, eine Anzahl nachtridentinischer Exegeten, auch noch der neueren Zeit. Die Auffassung will unserm religiösen Gefühl nicht entsprechen, wir vermögen nicht recht zu begreifen, wie Joseph von einer so schweren Schuld Mariä überzeugt gewesen sein könne.

Andere glauben, Joseph sei von der Unschuld Mariä völlig überzeugt gewesen, habe an übernatürliche Vorgänge geglaubt und darum Maria ihre Freiheit zurückgeben wollen, damit sich an ihr um so leichter alle Pläne Gottes erfüllen könnten. Dieser Betrachtung der Sachlage steht die Bemerkung entgegen: „Da Joseph gerecht war, wollte er sie nicht an den Pranger stellen, δειγματίσαι, traducere" (v. 19). Solche übernatürliche und wunderbare Ereignisse hätten Maria doch nicht in übles Gerede bringen, eine Makel ihr anheften können.

Die Wahrheit dürfte in der Mitte zwischen diesen Auffassungen zu suchen sein. Joseph wußte nichts von Marias göttlicher Mutterschaft, vermochte auch an eine Schuld Mariä nicht recht zu glauben, da ihr ganzes Leben, ihre Zurückgezogenheit gegen ein so außergewöhnliches Vergehen zeugten. Konnte sie nicht z. B. Gewalt erlitten haben? Er fand sich im Gedränge seiner Wertschätzung der Tugend Mariä und der offenbaren Mutterschaft; deshalb ist er ganz ratlos, schwankt in seinen Entschließungen.

Wie lange dieses Hin- und Herschwanken währte, wird nicht angedeutet; an sich kann es auf die kürzeste Zeit eingeschränkt werden. Es steht nichts entgegen, daß schon die nächste Nacht ihm die Enthüllung des göttlichen Ratschlusses brachte. Hätte dieser Prüfungszustand längere Zeit gedauert, könnte der Seelenkampf Josephs Maria kaum verborgen geblieben sein. Diese aber würde sich, trotz ihres tiefen Mitleidens mit seiner Seelenqual, nicht haben entschließen können, ihrerseits das Geheimnis zu offenbaren. Mit Recht durfte sie erwarten, daß Gott, der Zacharias und Elisabeth in die göttlichen Vorgänge eingeweiht, auch ihren jungfräulichen Bräutigam im zutreffenden Augenblicke mit der Würde seiner Braut bekannt machen werde.

Das Resultat der Erwägungen Josephs war zunächst der feste Entschluß, unter keinen Umständen Maria bloß zu stellen: μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι. Es stand dem einen Verlobten das Recht zu, gegen den untreuen Verlobten Klage zu erheben. Das Urteil konnte auf Tod des bezw. der Schuldigen lauten. Solche Klage will Joseph nicht erheben; er will Maria nicht einmal in das Gerede der Leute bringen. So läßt sich δειγματίσαι am besten auffassen. Dieser Entschluß bekundet die Liebe und Verehrung des hl. Joseph für Maria, während in andern Fällen bei solchen Vorkommnissen gewöhnlich gerade entgegengesetzte Stimmungen hervortreten. Eben weil sich Joseph durch den Schein, so begründet er sich auch darstellen mochte, nicht zu einem Urteil über eine wirkliche

Schuld Mariä verleiten ließ, so nennt ihn der Evangelist δίκαιος ὤν (v. 19). Da aber die oben namhaft gemachten Thatsachen bestanden, trug sich Joseph mit dem Gedanken — das ist der offenbare Sinn des: ταῦτα . . . αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος (v. 20) — Maria heimlich zu entlassen. Es kann nach dem Zusammenhange nur von der Lösung des Verlöbnisses Rede sein, die Heimführung hatte ja noch nicht stattgefunden. In welcher Weise Joseph dieses bewerkstelligen wollte, erfahren wir nicht. Auch will es uns nicht gelingen, eine festgegründete Vorstellung davon zu gewinnen. Die meisten Exegeten denken daran, Joseph habe aus Nazareth still abziehen und den Ereignissen ihren Lauf lassen wollen. Doch ist es überhaupt nicht notwendig, daß Joseph schon zu irgend einem greifbaren Entschlusse in dieser Sache gekommen war. Betreffs des „ob" war er noch einigermaßen schwankend, betreffs des „wie" hatte er vielleicht noch nicht einmal ernstliche Erwägungen angestellt. Letzteres wäre um so weniger anzunehmen, wenn sich jene Zweifel überhaupt nur auf wenige Stunden ausdehnten. — Jedenfalls sendet Gott im rechten Augenblick seinen Engel, wohl wieder den Engel der Menschwerdung, Gabriel. Dieser unterrichtet ihn in Kürze über all das, was er Maria bei der Verkündigung mitgeteilt hatte, und fordert ihn auf, παραλαβεῖν[1] Μαρίαν, Maria an sich zu nehmen. Und Joseph that so.

So fügen sich die biblischen Angaben über „Verlobung" und „Vermählung" Mariä zu einem einheitlichen Ganzen recht wohl zusammen.

---

[1] Dieses παραλαβεῖν wird in der oben S. 69 Anm. 1 angegebenen Meinung vom inneren Anschlusse verstanden, da Joseph in Gedanken die Trennung bereits vollzogen hatte.

Siebentes Kapitel.

Die Geburt Jesu Christi und die erste Huldigung. Chronologische Ordnung der folgenden Ereignisse.

(Luk. 2, 1—20. Vgl. Matth. 1, 25. 2, 1.)

§ 1. Die Zeitangabe des hl. Lukas (2, 1. 2).

1. Der Evangelist Matthäus (2, 1) erwähnt nur die Thatsache der Geburt Christi und fügt bei, daß sie in die Regierungszeit des Königs Herodes zu setzen sei. „Als aber Jesus geboren war zu Bethlehem im Lande Juda . . . in den Tagen des Königs Herodes, siehe da kamen Magier". . . . Das Geburtsjahr Jesu Christi ist demnach spätestens das Jahr 4 vor unserer Zeitrechnung, da vor Ostern desselben Herodes der Große starb (750 p. u. c.). Wie lange vor den Tod des Herodes die Geburt Jesu zu setzen sei, hängt wesentlich ab von der chronologischen Auffassung des zweiten Kapitels von Matthäus überhaupt. Jedenfalls handelt es sich nur um eine Differenz von wenigen Jahren, wie denn thatsächlich als frühestes Geburtsdatum Dez. 747 p. u. c. oder 7 vor unsrer Ära angenommen wird.

2. Lukas macht seine Zeitangabe in anderer Form: 1. „Es geschah aber, in jenen Tagen ging ein Gebot vom Kaiser Augustus aus, das ganze Reich aufzunehmen. 2. Diese Aufschreibung war die erste, die unter dem Statthalter von Syrien, Quirinus, stattfand" (2, 1). Mit den Worten ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις verlegt er die Geburt Jesu in die Zeit der Geburt des Vorläufers. Da wir aber für die Bestimmung des Geburtsjahres des Johannes keinen sicheren Anhaltspunkt besitzen, liegt das ganze Gewicht der chronologischen Angabe in v. 1 und 2 in der Aufschreibung des ganzen Römerreichs, die von Augustus befohlen und vom syrischen Statthalter Quirinus als erste ausgeführt wurde.

3. Diese chronologische Angabe des dritten Evangelisten hat Anlaß geboten, gegen die Glaubwürdigkeit des hl. Lukas und damit gegen den historischen Charakter seiner beiden Schriften anzugehen.

Man sagt: a) Nur jüngere christliche Schriftsteller erwähnen diese Aufschreibung: Cassiodor, Suidas, Isidorus Hispalensis, nicht aber

Tacitus, Sueton, Josephus Flavius, Dio Cassius. Selbst die Marmorinschrift von Ancyra, welche die Thaten des Augustus feiert, weiß nichts von dieser Aufschreibung. Demnach gehen die Berichte jener jüngeren christlichen Schriftsteller nur auf Lukas zurück; sein Bericht aber ist irrig, weil seine Angabe von niemand unterstützt wird.

b) Selbst zugegeben, Augustus habe eine allgemeine Aufschreibung angeordnet, Palästina traf diese Anordnung nicht. Kaiserliche Mandate bezogen sich nur auf die römischen Provinzen. Eine solche wurde Palästina erst nach der Verbannung des Archelaus, der noch gegen 10 Jahre nach dem Tode seines Vaters Herodes in Judäa regierte.

c) Quirinus wurde erst lange nach dem Tode des Herodes Statthalter von Syrien, konnte also als solcher keine „Aufschreibung" leiten, die schon vor dessen Tode stattfand. In den letzten Jahren der Regierung des Herodes waren Statthalter Syriens: Sentius Saturninus und Quintilius Varus.

d) Allerdings hat Quirinus eine Aufzeichnung geleitet; diese hatte aber erst statt, als Palästina mit Syrien zu einer römischen Provinz vereinigt worden war, also längere Zeit *nach* der Geburt Christi. Freilich ist in ihr wohl der Anlaß zum Irrtum des Lukas zu suchen.

e) Schließlich hätte eine solche *ἀπογραφή* entweder nach römischer oder nach jüdischer Weise stattfinden müssen. Die Römer vollzogen die Aufnahme am Orte des *Domizils*, die jüdische Aufnahme betraf nur *Männer*. Nach der Darstellung des Lukas liegt aber weder die eine noch die andere Art, vielmehr eine Vermischung beider vor.

4. *Abwehr*. Die Verteidigung des hl. Lukas gegen diese Angriffe soll I. im allgemeinen durch Verteidigung der historischen Autorität des hl. Lukas überhaupt, II. speciell dadurch geschehen, daß die hier in Frage kommenden geschichtlichen Angaben im einzelnen als zuverlässig nachgewiesen werden.

I. Die historische Zuverlässigkeit des hl. Lukas im allgemeinen.

Es ist ein wohlgegründetes Gesetz für den Historiker, Angaben, die nur von *einem* Autor gemacht werden, nicht an sich und principiell zu beanstanden; es sei denn, man könne gegen die Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit dieses Autors eine auf Beweise gestützte Einsprache erheben. Ja, selbst wenn entgegengesetzte, *spätere* Berichte vorliegen, betrachtet man dadurch den Bericht eines zuverlässigen zeitgenössischen Schriftstellers

nicht als erschüttert. — Es müßten viele Daten aus der Geschichtsdarstellung gestrichen werden, wollte man einen guten Berichterstatter nicht als vollwichtige Geschichtsquelle ansehen.

Nun berichtet Lukas in den angeführten Versen (2, 1. 2) dreierlei: 1. daß um die Geburtszeit Christi Kaiser Augustus eine Beschreibung seines ganzen Reiches veranlaßt habe; 2. daß diese in Palästina durchgeführt wurde, als Kyrenius Statthalter Syriens war (nach Matth. 2, 1 noch unter der Regierung Herodes des Großen) und 3. daß diese Beschreibung nicht die zweite war, die Kyrenius leitete. Nach den oben angeführten Grundsätzen der Geschichtsschreibung müssen diese Angaben als zuverlässig anerkannt werden, auch wenn sie nicht von andern Schriftstellern bestätigt werden, falls nur Lukas ein zuverlässiger Autor ist und sichere historische Thatsachen gegen jene Angaben nicht vorliegen.

Lukas erweist sich aber in seinen Werken als zuverlässiger Berichterstatter. Wie er selbst bezeugt (Luk. 1, 1—4) stand ihm eine ganze Anzahl von Quellen zur Verfügung, schriftliche und mündliche. Ein langer Verkehr mit Augenzeugen, mit Maria, den Aposteln und Jüngern bot ihm reichliche Gelegenheit, den wahren Thatbestand kennen zu lernen. Daß er die Gelegenheit benutzte, zeigen viele Erzählungen, die über jede Kritik erhaben sind. — Neben dem Statthalter Lysanias von Abilene, den einige beanstanden wollten, nennt Luk. 3, 1 eine ganze Reihe römischer und jüdischer Obrigkeiten, die auch nach andern Berichten damals wirklich existierten. — In der Apostelgeschichte spricht er von 3 Königen der Familie Herodes, dem Ethnarchen Herodes Antipas (4, 27. 13, 1), Herodes Agrippa I. (c. 12), Herodes Agrippa II. (23, 35 bezw. cc. 25 und 26); von zwei römischen Prokuratoren: Felix und Festus; von der Gattin des Felix Drusilla, vom Kebsweib Agrippas II. Berenice; von Sergius Paulus, Prokonsul auf Cypern, von Gallio, Prokonsul in Achaja, von Publius, Fürst auf Malta. Alle diese detaillierten Angaben werden durch andre Profanschriftsteller, oder wo diese schweigen, selbst durch öffentliche Monumente bestätigt.

Ja, der hl. Lukas hat mit diesen seinen Angaben gerade in unsern Zeiten verschiedene Triumphe gefeiert über Anklagen vergangener Tage. Man glaubte Lukas wenigstens der Ungenauigkeit zeihen zu können, weil er (Apgsch. 13, 7) Sergius Paulus Prokonsul nenne (ἀνθύπατος), da Cypern doch eine kaiserliche Provinz gewesen sei, die von Proprätoren verwaltet wurden. Allerdings war früher und auch später wieder Cypern kaiserliche Provinz, aber dazumal war es nach dem Berichte des Dio

Cassius in der That Senatsprovinz. Ja Cesnola hat sogar eine Monumentalinschrift gefunden, die anscheinend jener Zeit angehört und den Namen dieses Prokonsuls trägt. So genau also kannte Lukas die Verhältnisse, daß er außerordentliche Zwischenzustände ganz zutreffend notiert. — Die Magistratspersonen von Thessalonich nennt Luk. Apgsch. 17, 8 *πολιτάρχας*, während sie sonst *πολίαρχοι* heißen. Man fand aber in Thessalonich eine Inschrift, die jenen Titel vollkommen bestätigt. — Eine Melitenische Inschrift berichtet, daß der Statthalter dieser Insel *ὁ πρῶτος τῆς νήσου* genannt wurde; ganz so nennt Lukas Apgsch. 28, 7 seinen Publius. — Renan beschuldigte Lukas eines Irrtums, weil er Philippi *πρώτη τῆς μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις* (Apgsch. 16, 12) nenne, obwohl Philippi weder Hauptstadt Macedoniens noch auch die erste Stadt gewesen sei, die Paulus auf macedonischem Gebiete betreten habe, da er ja vorher schon in der macedonischen Stadt Neapolis gewesen sei (ebd. v. 11). Aber Renan vergaß, daß erst etwa 20 Jahre später Vespasian die Stadt Neapolis der Provinz Macedonien zuwies. Als daher Paulus, von Troas über Samothrake und Neapolis kommend, Philippi erreichte, war dies die erste Stadt der Provinz Macedonien, die er betrat. — Wenn aber Lukas selbst in so außerordentlich detaillierten und unscheinbaren Angaben als zuverlässig befunden wird und immer neue Bestätigung erfährt, warum soll es in unserer Angabe nicht der Fall sein, mag er auch allein stehen?

Wollte man das Gegenteil behaupten, müßte man doch zum wenigsten triftige Gründe anführen, die sein Urteil beeinflußt, ihn in die Irre geführt hätten. Daß ältere Profanschriftsteller diese Angabe nicht bringen, würde nur dann als Gegenbeweis geltend gemacht werden können, wenn sie dieses absolut hätten berichten müssen. Das trifft aber bei keinem der von den Gegnern namhaft gemachten Schriftsteller zu.

Josephus Flavius schweigt. Aber er berichtet über jene Zeit fast gar nichts. — Tacitus schweigt. Aber er beginnt seine Annales erst mit dem Tode des Kaisers Augustus. — Sueton berichtet diese Aufschreibung nicht, aber seine Vitae sollen überhaupt mehr Charakteristiken als vollständige Thatengeschichte bieten.

Aus dieser Ausführung ergiebt sich, daß Lukas ein zuverlässiger Geschichtsschreiber ist, daß er also auch für seine Angabe 2, 1. 2 Wahrheit beanspruchen darf und muß.

II. Zuverlässigkeit des hl. Lukas in den speciellen Angaben. Lukas 2, 1. 2.

War es angezeigt, um die Zuverlässigkeit unsrer hl. Bücher zu beleuchten, diese allgemeinen Bemerkungen zu machen, so können wir auch die Angriffe abweisen, die auf jede der drei einzelnen Angaben unsrer Stelle gemacht worden sind.

a) Unter Kaiser Augustus fand eine allgemeine Aufnahme des gesamten Reiches statt.

Ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην (2, 1). Wir begegnen zwei griechischen Wörtern zur Bezeichnung ähnlicher Vorgänge: *ἀπογραφή* und *ἀποτίμησις*. In der Feststellung ihres Unterschieds walten mannigfache Differenzen: man bezieht *ἀποτίμησις* auf römische Bürger, *ἀπογραφή* auf die Bewohner der Provinzen, oder man nimmt *ἀπογραφή* als einfache Eintragung der Namen (Volkszählung), *ἀποτίμησις* als Vermögensschätzung behufs Herstellung der Steuerlisten. So ist für unser *ἀπογραφή* ein absolut sicherer Begriff nicht festzustellen. Ebensowenig vermögen wir volle Gewißheit über den Umfang von *ἡ οἰκουμένη* zu bekommen. Jedenfalls aber bezeichnet der Ausdruck das römische Reich, das ja dazumal den bekannten Erdkreis umfaßte. Die Deutung einzelner, unter *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* sei nur Palästina zu verstehen, ist kaum mit dem Wortlaute vereinbar.

Durch die Tafel von Ancyra und Berichte verschiedener Schriftsteller wissen wir, daß Augustus drei Aufschreibungen der römischen Bürger veranstaltete: in den Jahren 726, 746 und 767 p. u. c. oder im Jahre 28 und 8 vor und 14 n. Chr., über welche ziemlich genaue Angaben auf der ancyranischen Tafel gemacht werden. Allerdings betreffen die mitgeteilten Resultate nur die cives Romani. Zu diesen gehörten in außeritalienischen Provinzen verhältnismäßig sehr wenige. Man glaubt deshalb, jene Aufschreibungen könnten nicht als *ἀπογραφαί* von *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* anerkannt werden.

Allein die Thatsache, daß Augustus Beschreibungen seines gesamten Reiches veranstaltete, steht über alle Zweifel fest. Als er im Jahre 23 v. Chr. schwer erkrankte, gab er dem Konsul ein Rationarium des ganzen Reiches. Nach des Augustus Tod ließ sein Nachfolger Tiberius ein Rationarium, das Augustus mit eigener Hand geschrieben, in den Senat bringen und vorlesen. Tacit. Annal. I. 11 (Tiberius). . . .

proferri libellum recitarique iussit. Opes publicae continebantur, quantum civium sociorumque in armis, quot classes, regna, provinciae, tributa aut vectigalia, et necessitates ac largitiones. Quae cuncta sua manu perscripserat Augustus. . . . Eingehender noch berichten darüber Dio Cass. LVI. c. 33 und Sueton, Octavianus c. 101, die verschiedene Bücher mit verschiedenen Angaben erwähnen. *Ἐσεκομίσθη . . . βιβλία τέσσαρα . . .* (Dio Cass. a. a. O.) Ohne ein Aufnehmen des ganzen Reiches konnte Augustus diese Rationaria unmöglich geben; gab er sie, so hatte er auch Beschreibungen des ganzen Reiches veranlaßt, auf welchen sie fußten. Ein gründliches Verfahren ist dabei um so eher anzunehmen, als diese Aufnahme Grundlage der Besteuerung, der gesamten Verwaltung, der Reichsleitung überhaupt waren und als Augustus die Zusammenstellung eigenhändig niederschrieb, offenbar zu seiner Direktive.

Aus späterer Zeit haben wir auch positive Angaben über solche Gesamtaufnahmen des Reiches durch Augustus. Cassiodor (Variae III. 52) berichtet, unter Augustus habe ein Census stattgehabt zum Zwecke der Herstellung eines Orbis Romanus, und damit jedermann einen sicheren Besitz und der Staat einen Maßstab für die Steuer-Erhebung habe. Suidas erzählt, Augustus habe 20 auserlesene Männer in alle römischen Provinzen gesandt, um eine Aufnahme sowohl der Unterthanen wie der Besitztümer zu machen, damit dadurch eine gerechte Staatsbesteuerung ermöglicht werde und alle Ungerechtigkeit aufhöre. Er fügt noch bei, das sei die erste Beschreibung gewesen.

Da beide Autoren der späteren Zeit angehören, so bestreitet man ihre Autorität und läßt sie von Lukas abhängig sein. Diese Aufstellung ist aber völlig unzutreffend, denn von den Thatsachen abgesehen, berichten beide über Ziel, Umfang u. s. w., die Organe der Aufnahme, was sich bei Lukas nicht findet. Es müssen ihnen demnach Dokumente vorgelegen haben, die diese Angaben boten. Wenn das, so enthielten dieselben auch sicher das Edikt des Augustus die Schätzung betreffend. Damit ist die Berufung auf Abhängigkeit von Lukas sofort hinfällig.

Zweifelsohne fand also unter Augustus eine allgemeine Reichsbeschreibung statt, wie sie der dritte Evangelist 2, 1 verlangt. Nicht so sicher sind wir über die Zeit. Die Beschreibung, die für 746 p. u. c. oder 8 v. Chr. angeordnet war, könnte leicht jene sein, die Lukas erwähnt, wenn die Ausführung sich verzögerte, wie sie thatsächlich manchmal mehrere Jahre in Anspruch nahm. Für jene, die das Geburtsjahr Christi in das

Jahr 747 p. u. c., 7 unserer Zeitrechnung setzen, ist dies ein vollkommen entsprechender Zeitpunkt. Der Ansatz gewinnt noch dadurch an Bedeutung, daß er der offiziellen Darstellung der Regierung des Augustus entnommen und durch verschiedene andere Schriftsteller bezeugt ist; nur muß man die bezeugte Aufschreibung der cives Romani auf eine Aufnahme des ganzen Reiches ausdehnen.

Im übrigen waren die oben angeführten nicht die einzigen Beschreibungen unter Augustus. So bezeugt Dio Cass. LIV. c. 35 und LV. c. 13, daß solche auch noch 11 v. und 3 n. Chr. stattfanden. Für das Jahr 28 v. Chr. erwähnt er eine Aufnahme der Gallier (LIII. c. 22). Auch die Besprechung der beiden folgenden Punkte bringt noch Belege für unsere These.

b) Kyrenius war vor 760 p. u. c. schon einmal Statthalter von Syrien.

Von dem Senator Kyrenius berichtet Josephus Flavius, Antt. XVIII. 1, 2, der Kaiser Augustus habe ihn als Statthalter nach Syrien gesandt, nachdem eben Archelaus aus Palästina entfernt und ins Exil geschickt worden war. Palästina war damals mit Syrien zu einer Provinz vereinigt worden. Kyrenius nahm gleich nach seiner Ankunft in Palästina eine Schätzung vor, die in einzelnen Landesteilen zur Empörung führte. Von dieser Schätzung erzählt Lukas in der Apostelgeschichte 5, 37 und nennt sie ἡ ἀπογραφή, weil sie nicht bloß durch einzelne Aufstände, sondern auch dadurch bedeutsam war, daß Palästina zum ersten Male als römische Provinz aufgenommen wurde. Von dieser ἀπογραφή kann Luk. 2, 1. 2 nicht Rede sein, weil sie eben keine Beschreibung von πᾶσα ἡ οἰκουμένη war und viel früher, noch zu des Herodes Lebzeiten, stattfand.

Da Josephus Flavius von einer früheren Aufschreibung des Kyrenius ebensowenig berichtet, wie von einer früheren Statthalterschaft desselben, glaubte man Lukas direkt des Irrtums bezichtigen zu können. — Aber die Schlüsse, die man auf Josephus Flavius baute, erwiesen sich als trügerisch. Dieser Autor berichtet überhaupt über das Jahrzehnt des Archelaus sehr wenig. Nach ihm wäre nach dem Tode Herodes des Großen Varus Statthalter Syriens gewesen (also 750 p. u. c.). Der nächste Statthalter, den Flavius für Syrien nennt, ist bereits Kyrenius, der um 760 p. u. c. in Syrien eintraf. Diese lange Dauer der Statthalterschaft des Varus erregt schon zum voraus Verdacht, da es sich Augustus zum Gesetz gemacht hatte, Statthalter nicht über 5 Jahre in

einer Provinz zu lassen. Überdies hat man auch eine Münze gefunden, die für 758 p. u. c. Volusius Saturninus als Statthalter Syriens aufweist. Damit ist des Josephus Flavius Bericht schon als lückenhaft dargethan. Dasselbe ergiebt sich auch aus einer anderen Thatsache. Tacitus (Annal. III. 48) berichtet, daß im Jahre 753 p. u. c. der Kaiser Augustus den Kyrenius seinem Adoptivsohn Tiberius als Begleiter gab, als dieser in den Orient gesandt wurde. Bei dieser Gelegenheit erzählt Tacitus, daß dem Kyrenius kurz zuvor die Ehre des Triumphes zuerkannt worden war: Expugnatis per Ciliciam Homonadensium castellis insignia triumphi adeptus est. Nun wissen wir, daß Cilicien vom Jahre 728 p. u. c. bis zur Zeit Vespasians mit Syrien zu einer Provinz verbunden war und vom Statthalter Syriens mitverwaltet wurde. Bis zum genannten Jahre 753 p. u. c. war demnach Kyrenius Statthalter (oder wenigstens Befehlshaber der Armee) Syriens gewesen. Vielleicht war er der unmittelbare Nachfolger des Varus im Jahre 750. — Ist diese Annahme richtig, dann wird die ganze Beweisführung gegen Luk. 2, 1. 2, die sich wesentlich auf die eine Statthalterschaft des Kyrenius stützt, von selbst hinfällig.

c) Beteiligung des Kyrenius an der *ἀπογραφή*.

Die vorausgehenden Darstellungen nehmen noch keinen Bezug auf das Verhältnis des Kyrenius zur „Reichsaufnahme". Ist die Angabe des Josephus Flavius, daß bei dem Tode Herodes des Großen Varus Statthalter von Syrien war, zutreffend, so hätte Kyrenius frühestens erst 750 p. u. c. seine Statthalterschaft antreten können. Der Heiland war aber noch unter der Regierung des Herodes geboren (Matth. 2, 1). Wie konnte also Kyrenius durch Ausführung des kaiserlichen Ediktes Anlaß werden, daß Joseph mit Maria nach Bethlehem reiste? (Luk. 2, 4. 5.)

An sich ist durch den Text des hl. Lukas nicht notwendig gefordert, daß Kyrenius damals Statthalter Syriens war, da nur berichtet wird, die Aufnahme habe stattgefunden: *ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου*. Kyrenius könnte ja auch Oberbefehlshaber der Truppen gewesen sein unter dem Statthalter Varus oder Sentius Saturninus (nur die Vulgata liest: haec descriptio facta est a praeside Syriae Cyrino). *Ἡγεμονεύειν* erhebt gegen solche Auffassung keine Einsprache. So würde jede Inkonvenienz sofort beseitigt.

Die gewöhnliche Lösung der Schwierigkeit ist diese: Die Aufnahme des Reiches begann, durch das Dekret des Augustus (746) veranlaßt, unter dem Statthalter Sentius Saturninus (746—748 p. u. c.);

deshalb läßt sie Tertullian (adv. Marc. IV. 9) durch ihn ausgeführt sein. Tertullian findet dort, wo es gilt, die Quellen der Geschlechts-Register Jesu aufzuzeigen, diese eben in dieser Reichsbeschreibung: Sed et census constat actos tunc in Iudaea per Sentium Saturninum, apud quos genus eius potuisset inquirere. Varus, des Saturninus Nachfolger, setzte die Aufnahme fort und Kyrenius vollendete sie. Freilich hat man bemerkt, die spätere (zweite) Aufnahme sei in einem Jahre vollendet worden. Allein Josephus Flavius teilt über die Dauer nichts mit, und im weitern fand jene zweite Aufnahme vieles Material vorbereitet, das in einer ersten Beschreibung erst bereit gestellt werden mußte. Außerdem konnten leicht andere Ereignisse in die Abwickelung des Geschäfts eingegriffen haben, das noch dadurch erschwert wurde, daß es eben die erste von den Römern vorgenommene Beschreibung war. Allerdings war 746 Herodes noch rex socius und Palästina noch nicht eigentliche römische Provinz; aber die Abhängigkeit von Rom war sehr groß, und Josephus Flavius berichtet ausdrücklich, daß 746 dem Herodes durch Kaiser Augustus mitgeteilt wurde, er habe sich als Rom untergeben zu betrachten. Vielleicht hat auch Josephus gerade aus diesem Grunde Abstand davon genommen, über diese Beschreibung zu berichten.

Noch eine Schwierigkeit will man in der Ausführung der ἀπογραφή, wie sie Lukas a. a. O. berichtet, erblicken. Die römische Eintragung wurde am Wohnorte bewirkt; nach jüdischer Sitte erfolgte sie am Stammorte, doch nur die Männer hatten daselbst zu erscheinen. Bei der Staatsklugheit der Römer, die sie allmählich zu Herren der Welt machte, darf man vermuten, daß sie bei dieser ersten Aufnahme die Eigentümlichkeit der Juden möglichst schonten. Damit erscheint der Evangelist schon in günstigem Lichte, da er von dieser Aufnahme erzählt: „Und es reisten alle, sich aufschreiben zu lassen — ein jeder in seiner Stadt" (2, 3). Wenn aber Maria den hl. Joseph begleitete (ebd. v. 5), so könnte das allerdings, wie manche wollen, in ihrem Charakter als Erbtochter begründet sein. Doch zwingt uns die Darstellung des hl. Lukas keineswegs zur Annahme, daß Maria mit Joseph nach Bethlehem gehen mußte; vielleicht legt sich die gegenteilige Auffassung sogar näher. Und konnten nicht andere Motive Maria zur Mitreise bestimmen. Etwa der Wille von Maria und Joseph, in die Davidsstadt ihr Domizil zu verlegen? Es soll nicht behauptet werden, daß mit dem Gesagten alle Schwierigkeiten gelöst seien, sind ja die Auslegungsversuche auch der katholischen Exegese noch verschieden. Jedenfalls ist die Möglichkeit

einer guten Erklärung unsrer Verse auf Grund historischer Daten sicher gestellt. Vielleicht ermöglicht der Fortschritt der Profangeschichte einmal eine vollkommen sichere Erklärung.[1]

§ 2. Bethlehem, der Geburtsort des Messias.

1. Das Gebot des römischen Kaisers Augustus traf auch Joseph: „Es ging aber auch Joseph von Galiläa aus der Stadt Nazareth nach Judäa in die Stadt Davids, die Bethlehem genannt wird, — weil er aus dem Hause und Geschlechte Davids war, sich aufschreiben zu lassen mit Maria, seiner Verlobten, die schwanger war" (Luk. 2, 4. 5). Joseph entstammte dem Geschlechte Davids. Die Stammstadt Davids aber war Bethlehem. Deshalb ist Bethlehem auch Josephs Stammstadt, und er zieht dorthin zur Aufschreibung.

2. Dieselbe Stadt sollte aber auch die Geburtsstadt des Messias sein. So war es durch den Propheten Michäas 5, 1 ff. geweissagt worden. — Matth. 2, 6 führt diese Weissagung an als Antwort der Schriftgelehrten auf die Frage des Herodes, wo Christus geboren werden solle. Aus Bethlehem war zudem schon einmal ein mächtiger Herrscher gekommen, der Jerusalem eroberte, Judas Grenzen ausdehnte, der zu den größten Fürsten Israels gehört, — David. Aus eben diesem Bethlehem soll Juda auch ein anderer mächtiger Herrscher erstehen. Das kündet Michäas an: „Und du, Bethlehem Ephrata . . . du sollst mir die Heimat dessen sein, der Herrscher über Israel werden soll und dessen Ausgang ist von Ewigkeit." Die von Propheten ausgesprochene Weissagung giebt Matthäus in etwas abweichender Form: „Und du, Bethlehem im Lande Juda, bist keineswegs die geringste unter den Fürstenstädten Judas; denn aus dir wird hervorgehen der Fürst, der mein Volk regieren soll" (Matth. 2, 6). Die Schriftgelehrten und Pharisäer gaben diese Antwort auf die Frage des Herodes, indem sie den Sinn der Weissagung anführten. Jedenfalls war im Judentum nicht der geringste Zweifel, wo der verheißene Messias geboren werden müsse. Nach diesem Bethlehem lenken nunmehr Maria und Joseph ihre Schritte. Die göttliche Vorsehung hat die im Lande keineswegs angenehm empfundene, vom römischen

[1] „Mögen auch einige Punkte nicht so aufgehellt sein, wie es der strenge Historiker wünschte, so ist es doch auch vom historischen Standpunkt aus unmöglich, die ganze Angabe des Lukas als unrichtig abzuweisen. . . . Eine kritisch-historische Formulierung ist bei Lukas nicht zu erwarten." Schanz, Kommentar über das Ev. d. hl. Luk. S. 122.

Kaiser befohlene Reichsaufnahme benutzt, die Mutter des Messias an den Ort zu führen, wo der Messias geboren werden sollte.

3. Die Reise sollte aber nicht nur dem Gesetze der stattlichen Obrigkeit nachkommen, sie galt wohl auch der Übersiedelung von Nazareth nach Bethlehem zu bleibendem Aufenthalt. Daß Maria und Joseph diese Domizilsänderung wirklich vollzogen, dürfte sich aus folgenden Gründen ergeben:

a) Matthäus, der die Verkündigung in Nazareth nicht erzählt, führt seine Leser sofort nach Bethlehem, läßt dort die Geburt Christi und die sich anschließenden Ereignisse vor sich gehen, gleich als wäre die heilige Familie nirgend anderswo gewesen, Bethlehem ihr Wohnort. Da wir aber aus Lukas wissen, daß Nazareth die frühere Heimat war, daß Maria und Joseph gelegentlich der ἀπογραφή nach Bethlehem gingen, so müssen sie wohl aus diesem Anlasse dort ihre bleibende Heimstätte haben begründen wollen.

b) In unserer Annahme bestärkt uns der Bericht des hl. Matthäus über die Rückkehr der hl. Familie aus Ägypten (2, 22 ff.). Joseph will wieder nach Judäa gehen, betrachtet dieses Ziel als selbstverständlich. Nur als ihm die Sicherheit des Kindes wegen der Grausamkeit des Archelaus, des neuen Herrschers über Juda, gefährdet erscheint, zieht er nach Galiläa weiter, wo Herodes Antipas regierte, und läßt sich wieder in Nazareth nieder. — Matthäus erwähnt auch hier nicht, daß die heilige Familie schon früher dort gewohnt hatte.

c) Dieser Domizilswechsel kann uns nicht befremden. Maria und Joseph wußten ja, daß das große Geheimnis der Menschwerdung sich vollzogen habe, daß der Eintritt des Messias in die Welt bevorstehe — sie kannten aber auch die Weissagungen des Propheten, welcher die Geburtsstadt des Messias in Bethlehem erblickte. Der Befehl des Augustus zur ἀπογραφή bot nur die äußere Veranlassung zur Reise und zur Übersiedelung in jene Stadt.

d) Im übrigen sind die Schwierigkeiten eines Wohnungswechsels im Orient bei den sehr einfachen Wohnungsverhältnissen nicht so groß. Der Ankauf und Verkauf eines Hauses war nicht so häufig bei den Ärmeren; man verließ eine Hütte und richtete anderswo eine neue auf oder kehrte auch wieder in die verlassene zurück.

e) Manche setzen diese Domizilsveränderung in die Zeit unmittelbar nach der Darstellung Jesu im Tempel, veranlaßt durch Lukas 2, 39. Weil Lukas berichtet, nachdem alles erfüllt worden, sei die hl. Familie

nach Nazareth zurückgekehrt, glauben sie annehmen zu müssen, dieselbe sei von Jerusalem nach Nazareth gegangen und habe dann sofort ihren Umzug nach Bethlehem bewerkstelligt. Darin aber liegt eine bedeutende Erschwerung der Verhältnisse durch die lange Doppelreise. Freilich erklärt sich in diesem Falle die genannte Stelle sehr einfach. Aber der Evangelist läßt die hl. Familie gar nicht wieder Nazareth verlassen; er reiht die Schilderung vom Tempelbesuche des 12jährigen Jesusknaben an. Es müßte in diesem Falle angenommen werden, die Reise nach Nazareth sei nicht jene, auf welche ein beständiger Aufenthalt folgte, sie gelte aber dafür, da Lukas die Ereignisse Matth. c. 2 nicht erzählt. Viel einfacher dürfte es sein, Luk. 2, 39 allgemeiner zu fassen. Nachdem all das, was sich in den ersten Lebensjahren Jesu außerhalb Nazareth zugetragen, geschehen war, kam Jesus wieder nach Nazareth. Danach würde denn Matth. 2, 23 ganz dieselbe Reise nach Nazareth erzählen, wie Luk. 2, 39.

4. Bethlehems alter Name war אֶפְרָת. So ergiebt sich aus Gen. 35, 16. 19 und 48, 7. Ruth 4, 11 wird die Identität mit Bethlehem konstatiert. Der Name selbst bedeutet: Fruchtbarkeit. Wesentlich dasselbe sagt ja auch Bethlehem = Brothaus. — Die Stadt liegt etwa 2 Stunden südlich von Jerusalem, ungefähr 32 Stunden südlich von Nazareth, in sehr fruchtbarer und fleißig angebauter Gegend. Es ist auf einem von Westen nach Osten ziehenden Doppelhügel mit Sattelein schnitt gelegen und zählt an 6000 Einwohner, die zumeist alle Christen, über die Hälfte Katholiken sind. Die Bewohner zeichnen sich wie durch körperliche Wohlgestalt so auch durch Tugendhaftigkeit aus. Auf dem östlichen Hügel liegt die Marienkirche über der Geburtsgrotte Jesu Christi. Eine ununterbrochene Tradition weist sie als solche nach. Schon Konstantin und seine Mutter Helena ließen über dieser Grotte die berühmte Marienkirche bauen, die sich im wesentlichen durch viele Schicksale hindurch auf unsere Zeit gerettet hat. Vier Reihen von je 11 korinthischen Säulen teilen die Kirche, die im vorigen Jahrhundert durch Hinterlist der türkischen Beamten in den Besitz der schismatischen Griechen kam, in 5 Schiffe. Einstmals schmückten sie herrliche Wandgemälde und ein kostbarer Mosaikboden.

Die Geburtsgrotte unter dem Chore der Marienkirche ist ein längliches Viereck von ungefähr 12 m Länge, 4 m Breite und 3 m Höhe. Zweiundzwanzig Lampen erhellen ständig diesen hehren Ort. Die Stelle der Geburt Jesu und der Ort der Krippe sind mit kostbaren Altären

geziert. — Die Franziskaner veranstalten täglich aus ihrer an die Marienkirche anstoßenden Katharinenkirche eine Prozession an diese heiligen Stätten.

Mit der Geburtsgrotte verbunden sind die Grotten des hl. Hieronymus, Eusebius, der Eustochium und Paula. — Um die Kirche herum liegen die verschiedenen Klöster.

§ 3. Die Geburt Jesu Christi (Luk. 2, 6. 7).

Mit unvergleichlicher Einfachheit erzählt Lukas das großartigste Ereignis der Weltgeschichte, das diese in zwei große Abschnitte teilen sollte: Die Geburt Jesu Christi, des ewigen Wortes, nach dem Fleische. „Es geschah aber, als sie dort waren, erfüllten sich die Tage, wo sie (Maria) gebären sollte. Und sie gebar ihren Sohn, den Erstgeborenen, und sie wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe, weil für sie kein Platz in der Herberge war" (2, 6. 7).

1. Es wurde also das Kind Jesu in einem Stalle bezw. einer Felsengrotte geboren, und zwar deshalb, weil Maria und Joseph ein Unterkommen in Bethlehem nicht finden konnten. Durch das Zusammenströmen der Davididen in der Davidsstadt mochten wohl alle verfügbaren Wohnräume bereits besetzt sein; vielleicht hoffte auch mancher Bethlehemite noch auf vornehme Ankömmlinge und glaubte darum die arm Scheinenden abweisen zu dürfen. Auch die öffentliche Herberge, τὸ κατάλυμα, die sich fast in allen größeren Orten des Orients in Gestalt eines „Chans" findet, war durch die ärmeren Volksklassen vollständig besetzt. Das sagt Luk. 2, 7 ausdrücklich. Jedenfalls war alles dieses eine Fügung der göttlichen Vorsehung. Das göttliche Wort, das sich aus freiem Willensentschlusse eine arme Mutter und als Nährvater einen armen Arbeiter erkoren, wollte auch in tiefster Armut geboren werden: „Die Füchse haben ihre Höhlen, die Vögel des Himmels ihre Nester, des Menschen Sohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlege."

Der östliche Hügel der Stadt wies Felsengrotten auf; diese dienen im Orient häufig armen Leuten als Wohnstätten; auch werden sie verwendet, um den Herden für die Nacht oder auch für die Mittagszeit ein geschütztes Obdach zu geben. Deshalb waren Krippen in diesen Orten zu finden. Dazumal, als Joseph und Maria dort Unterkunft suchten, war die Grotte offenbar von Menschen leer.

2. Wie Maria als Mutter des Messias in einem Sinne den

physischen Gesetzen unterworfen war (ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν v. 6), so blieb sie in andrer Beziehung wieder über dieselben erhaben. Wie Mariä Empfängnis, so war auch Mariä Geburt übernatürlich; sie kann also ihrem göttlichen Kinde selbst die ersten Dienste leisten. Die Mutter selbst wickelte das Kind in Windeln. Freilich hat sie für dasselbe als Lagerstatt nur eine Krippe. Aber auch in dem Kindlein, das in Windeln gehüllt in der Krippe liegt, erkennt Maria ihren Gott und Herrn; erkennt gerade in diesem Zustande die unendliche, erbarmende Liebe Gottes zu der Menschheit. Maria und Joseph beteten gewiß mit großer Liebe das Kindlein an, das vor ihnen in der Krippe lag. Aber Lukas versagt sich alle Reflexion, jeden Erguß des Herzens, um die Thatsache selbst nur ganz objektiv zu berichten.

Übrigens nahm der Evangelist Veranlassung, die erste Huldigung zu erzählen, die dem Christkind zu teil wurde.

§ 4. Die erste Huldigung vor dem Gotteskinde. Die Hirten (Luk. 2, 8—20).

1. Die erste Huldigung war der Situation vollkommen entsprechend. Jesus Christus wählte sich arme Eltern, eine arme Geburtsstätte. Arme Leute sollten „dem armen Kinde von Bethlehem" auch die erste Huldigung darbringen, eine Huldigung, welche die besseren Stände ihm jetzt und namentlich auch später versagten. Die „Anbetung der Hirten vor dem göttlichen Kinde" hat deshalb auch immer einen tiefen Eindruck auf das christliche Gemüt gemacht, und Lukas hat sich den Dank aller Jahrhunderte verdient, daß er uns dies herrliche Idyll aufbewahrte.

2. „Und es waren Hirten in dieser Gegend auf dem Felde und hielten Nachtwache bei ihrer Herde" (v. 8). Mit diesen Worten führt der Evangelist die ersten Anbeter ein. Ungefähr eine gute Viertelstunde südöstlich von Bethlehem bergabwärts liegt das Dorf Beit-Sahur, Haus der Morgenröte, oder, wie andere es deuten, Haus der Hirten. Es zählt etwa 600 Einwohner, darunter ungefähr 200 Katholiken mit einem katholischen Priester. Das soll das Dorf gewesen sein, in dem die Hirten wohnten. Nach Osten grenzt daran der „Fels der Hirten", auch Wady-Charabe oder Wady-el-Cherbe genannt. Auf diesem Felde sammelte einst Ruth Ähren auf dem Acker des Booz; hier hatte der Hirtenknabe David die Herden geweidet; hier lebten auch dazumal die Hirten inmitten ihrer Herde. In der Geburtsnacht Christi waren sie mit ihrer Herde

auf dem Felde, wie denn nach den Berichten von Palästina-Reisenden gegen Ende Dezember dort oft sehr schönes Wetter herrscht, das den Hirten das Übernachten auf dem Felde ermöglicht. An der Stätte, wo der Engel den Hirten erschienen war, im Hochthale, stand einst eine Kirche. Von ihr ist nur noch die Krypta erhalten und heute im Besitz der Griechen.

3. In der „heiligen Nacht" schlechthin, in der Christus geboren ward, erschien auf diesem „Hirtenfelde" ein Engel des Herrn und er trat zu ihnen und die Herrlichkeit des Herrn umstrahlte sie und sie fürchteten sich gar sehr (v. 9). Dieser *ἄγγελος κυρίου*, vielleicht wieder der Erzengel Gabriel, ist von Gott eigens gesandt, um diesen schlichten Hirten, die dem Gesetze treu wandelten und mit der tiefen Frömmigkeit, die Menschen, welche stets mit der Natur leben, eigen zu sein pflegt, auf den Erlöser warteten, die Erfüllung ihres Sehnens kund zu thun. Was vielen berühmten Männern jener Zeit nicht zu teil wurde, arme Hirten auf Bethlehems Fluren mit ihrem schlichten gläubigen Sinne, mit ihren einfachen Sitten konnten sich dessen rühmen: zuerst über die Geburt des Welterlösers und zwar wunderbarer Weise in Kenntnis gesetzt worden zu sein. Der Engel erscheint plötzlich: *ἐπέστη αὐτοῖς*. Die Herrlichkeit, die sie umleuchtet, ist den Boten Gottes zur Bezeugung ihrer Sendung verliehen. Sie war ein Abglanz Jenes, der in dieser Nacht geboren worden (Joh. 1, 14: *Καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ*), nach manchen „die Herrlichkeit Gottes selbst", in der sich seine Gnadengegenwart offenbart, hier zur Legitimation des Gottesboten. — Kein Wunder, daß die Furcht eine sehr große war: *ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν* (v. 9).

4. Die Engelsbotschaft (v. 10—12). Zunächst verkündet der Engel die Thatsache selbst; zeigt ihnen an, wer geboren wurde in dieser Nacht und was der Geborene für sie sein wird. Die Kunde kann nur die höchste Freude in ihnen (den Hirten) und in allem Volke, wenn es zur Kenntnis der Sache kommt, erwecken. Und es sprach zu ihnen der Engel: „Fürchtet euch nicht; denn siehe, ich verkünde euch eine große Freude (rem laetissimam), die allem (dem ganzen) Volk zu teil werden wird. Es wurde euch heute in der Stadt Davids der Heiland geboren, welcher ist Christus der Herr" (v. 14). Der Heiland (*σωτήρ*) ist derselbe wie der Gesalbte (*χριστός*); er ist wirklich Gott der Herr (*κύριος*). In Verbindung mit der Ortsangabe: „in der Davidsstadt Bethlehem geboren", war damit sehr klar angegeben, um was es sich bei dieser Botschaft handelt.

Der Engel giebt den Hirten auch ein Zeichen: „Ihr werdet ein Kindlein, das in Windeln gehüllt in einer Krippe liegt, finden" (v. 12). Das Zeichen galt nicht bloß der Auffindung des Kindes. Erwies sich das Engelswort beim Nachforschen als zutreffend, so mußte auch das andere Engelswort, das Kind sei der Messias, wahr sein. War aber das arme Kind in der armen Krippe mit der armen Mutter der Messias, dann durften sie, die armen Hirten, doppelt sich freuen, daß der Erlöser gerade aus ihrem Stand hervorging, daß er, gleich ihnen, arm war. Noch heute ist τοῦτο τὸ σημεῖον des wahren Christen, wenigstens Armut im Geiste: Beati pauperes spiritu.

5. Die Engel und ihr Jubelhymnus (v. 13 und 14).

Um den Worten ihres Genossen einen besonderen Nachdruck zu geben, gesellt sich ihm plötzlich eine Schar himmlischer Geister zu (γίγνεσθαι σύν τινι = sich zu jemanden gesellen; στρατιὰ οὐράνιος = himmlisches Kriegsheer, Engelsheer; Kollektiv-Begriff, daher αἰνούντων). Gewiß erschienen auch sie in hehrem Lichtglanze, wie jener, daher war die Herrlichkeit eine große. Sie künden nicht mehr den erschienenen Messias an, sondern singen ihm und dem, der ihn gesandt, einen Jubelhymnus: αἰνοῦντες τὸν Θεόν. Den Inhalt und Wortlaut dieses Preisliedes bringt v. 14: „Ehre Gott in der Höhe und Frieden auf Erden unter Menschen seines (Gottes) Wohlgefallens." Es ist wohl nicht Wunsch-, sondern Aussagesatz, soll nicht sagen: es möge werden, sondern nunmehr ist. Eine doppelte Frucht bringt nach diesem Liede die Menschwerdung des Wortes:

a) Für den Himmel: Ehre, Preis, Herrlichkeit (δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ) entsteht ihm aus all den staunenswerten göttlichen Eigenschaften, die sich in der Inkarnation offenbarten, gleichviel ob die Menschen dies Geheimnis anerkennen oder nicht. — Τὰ ὕψιστα bezeichnet im Neuen Testament mehrfach den Himmel, wobei der Plural augenscheinlich durch die weite Ausdehnung des Himmels veranlaßt ist.

b) Für die Erde bedeutet Menschwerdung und Geburt Christi Frieden, εἰρήνη. Frieden in dem Umfang, wie ihn der Messias-Friedensfürst (vgl. z. B. Is. 11) bringen soll: Frieden mit Gott, Frieden mit dem Nächsten, Frieden mit dem eignen Ich.

Wem soll dieser Friede werden? Ἀνθρώποις εὐδοκίας. Εὐδοκία kommt im Neuen Testament sehr häufig vor und wird von der Vulgata verschieden übersetzt mit voluntas bona, beneplacitum etc. Als eigentliche Bedeutung erscheint der göttliche Heilswille, die Gnade Gottes gegen

sein Volk, die objektive Gnade Gottes. Um wirksam zu werden, bedarf diese Gnade allerdings der Mitwirkung der Geschöpfe, ihres guten Willens. Trotzdem ist der ἄνθρωπος εὐδοκίας nicht der Mensch, der guten Willen hat, sondern der Mensch, auf dem das göttliche Wohlgefallen ruht. — Ganz analog die filii irae Menschen, auf denen Gottes Zorn lastet. Vom sittlichen guten Willen findet sich εὐδοκία nicht gebraucht.

Die Lesart εὐδοκία der Recepta ist kritisch nicht zu halten. Wäre sie richtig, würde der Preisvers drei Glieder haben: δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ: Anbetung Gott, καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη: und auf Erden Friede, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία: unter den Menschen Gnade.

6. Die Hirten vor ihrem Erlöser (v. 15—18).

a) Sobald die Hirten die Botschaft vernommen, beratschlagen sie untereinander und entschließen sich, alsbald dem Rufe des Herrn zu folgen. Sie haben ein für Himmlisches empfängliches Herz. „Und es geschah, als die Engel von ihnen hinweg zum Himmel gegangen waren, redeten die Hirten zu einander: So wollen wir denn bis Bethlehem gehen und wollen dieses Ereignis sehen, das sich zugetragen hat, und das uns kund gemacht hat der Herr" (v. 15).

b) Sie führten den Entschluß sofort und energisch aus und finden alles so, wie es ihnen gesagt worden: „Und sie kamen eilends hin und fanden Maria und Joseph und das Kindlein, das in der Krippe lag" (v. 16). Zweifelsohne brachten auch die Hirten diesem Wunderkinde ihre Huldigung und Verehrung dar. (Vgl. v. 20.) Dazu spornte sie schon das Beispiel der Engelscharen, die dem Kinde und Gott ihren Jubelhymnus gesungen hatten.

c) Nachdem sie gesehen, wie alles sich als wahr erwies, was der Engel gesagt, erzählen sie Maria und Joseph — vielleicht waren auch noch andere Leute in Begleitung der Hirten oder aus der unmittelbaren Nachbarschaft herangekommen, — was sie vom Engel gehört, von den Engelscharen vernommen. „Und nachdem sie es gesehen, berichteten sie über das Wort, welches zu ihnen gesprochen worden war über dieses Kind (v. 17). Und alle, die es hörten, wunderten sich über das, was von den Hirten zu ihnen gesagt wurde." Waren es ja so überaus wunderbare Vorgänge. — Die Vulgata hat ἐγνώρισαν mit cognoverunt übersetzt, sie selbst erkannten u. s. w. Obwohl γνωρίζειν diese Bedeutung an sich haben kann, ist sie hier doch unzulässig. In v. 15 lesen wir dieses Wort im Sinne von „kund machen", und die Vulgata

übersetzt dort auch: quod ostendit nobis. Also heißt es auch hier: „sie machten kund". Während die πάντες οἱ ἀκούσαντες sich nur wundern, war es anders bei Maria und den Hirten.

7. Die nächsten Folgen der Huldigung (v. 19 und 20).

a) Den lebhaftesten Anteil an der unerwarteten Huldigung für ihr göttliches Kind hatte die Mutter genommen. Was sie zuerst als treuestes Geheimnis gehütet, hatte Gott Elisabeth und danach ihrem heiligen Bräutigam kund gethan. Nunmehr zog die Kenntnis schon weitere Kreise. Aber immer war es Gott selbst, der in übernatürlicher Weise Enthüllungen machte. Wenn auch diese Vorkommnisse Maria in ihrem Glauben nicht zu festigen vermochten, weil sie zu fest von der Wahrheit überzeugt war, so nahm sie diese doch in Herz und Gedächtnis auf als göttliche Zeugnisse für die Wahrheit. „Maria aber bewahrte alle diese Dinge nachdenkend in ihrem Herzen" (v. 19).

b) „Und die Hirten kehrten zurück [zu ihrer Herde], sie priesen und lobten Gott über all das, was sie gehört [von den Engeln] und gesehen hatten [im Stalle], so wie es ihnen gesagt worden war" (v. 20). Nochmals also bezeugt der Evangelist, daß das Gesehene vollkommen der Ankündigung entsprach, bezeugt aber auch, daß die Hirten Gott lobten und priesen. Sie unterließen dieses also sicher auch nicht vor dem Kinde.

So waren die Erstlinge Israels an die Krippe des Messias gerufen worden; sie hatten den Ruf nicht bloß vernommen, sie befolgten ihn auch. Leider waren es nur wenige, waren es solche, die in Judäa nicht maßgebend waren. Immerhin folgten doch noch manche in Israel ihrem Beispiele.

§ 5. Chronologische Anordnung der nachfolgenden Ereignisse.

1. Aus der Kindheitsgeschichte Jesu erzählt Lukas (2, 21—38): a) Die Beschneidung Jesu, b) die Reinigung Mariä und die Darstellung des Kindes im Tempel, c) die Begegnung mit Simeon und Anna. — Matthäus berichtet davon gar nichts, erzählt aber (2, 1—23): a) die Huldigung der Magier, b) die Flucht des Jesukindes nach Ägypten, c) den Kindermord, d) die Rückkehr aus Ägypten. Von diesen Thatsachen erwähnt Lukas nichts. Beide Evangelisten geben keine positiven Daten über die chronologische Folge. Wir sind deshalb auf Schlußfolgerungen aus den Berichten angewiesen.

2. Wenn wir die möglichen Reihenfolgen in Betracht ziehen, sind es wesentlich drei Gruppierungen der genannten Thatsachen. Denn Flucht nach Ägypten, Kindermord und Rückkehr sind nicht voneinander trennbar; ebensowenig Reinigung und Darstellung; ebenso muß die Anbetung der Magier der Flucht nach Ägypten vorangehen. Die Beschneidung erhält naturgemäß ihre Stellung an der Spitze und ist nicht in die Rechnung einzubeziehen. Die drei möglichen Gruppierungen sind:

a) Darstellung Jesu, Anbetung der Weisen, Flucht nach Ägypten.

b) Anbetung der Weisen, Flucht nach Ägypten, Darstellung im Tempel.

c) Anbetung der Weisen, Darstellung, Flucht nach Ägypten.

3. Es scheint, daß die unter b) und c) genannte Anordnung durchaus abzulehnen ist. Allerdings beruft man sich gerade für die dritte auf die liturgische Festordnung, wonach das Fest der Erscheinung des Herrn am 6. Januar und das Fest der Darstellung erst am 2. Februar gefeiert wird. Allein diese Bezugnahme ist völlig beweisunkräftig. Mit demselben Recht müßte man dann auch behaupten, der Kindermord in Bethlehem habe bereits vor dem Erscheinen der Magier stattgefunden, weil ihr Fest früher gefeiert wird (28. Dezember). Für die Ordnung der Feste sind oftmals dogmatisch-praktische Gesichtspunkte maßgebend gewesen. Und wer will denn beweisen, daß man nicht vielleicht an das zweite Jahr nach Jesu Geburt bei Festsetzung der Epiphanie auf den 6. Januar gedacht hat? — Demnach giebt die kirchliche Festordnung wirklich keine ausreichende Direktive für die chronologische Anordnung der Ereignisse. Sind nun sachliche Gründe für die unter b) und c) angeführte Reihenfolge wirklich von durchschlagendem Gewichte? — Keineswegs.

a) Diese Anordnung setzt gemeinsam die Ankunft der Magier auf den 13. Tag nach der Geburt Christi. Es soll nicht gesagt werden, daß dies absolut unmöglich gewesen sei, wenn die Magier sofort nach Erscheinen des Sternes aufbrachen und auf raschen Dromedaren die größte Schnelligkeit im Reisen zu erlangen suchten; vorausgesetzt, daß ihnen irgendwelche Hindernisse nicht begegneten. Aber wahrscheinlich ist die Annahme durchaus nicht.

b) In letzterer Auffassung bestärkt uns durchaus der Befehl des Herodes, in Bethlehem und der Umgegend die Kinder von 2 Jahren und darunter zu töten. Derselbe ist motiviert mit dem Resultat der gewonnenen Nachforschung über die Erscheinungszeit des Sternes (Matth. 2, 16; vgl. 2, 7). Hätte die Erkundigung des Herodes ergeben, daß der

Stern ihnen vor kaum 13 Tagen erschien, würde das Edikt nicht so gelautet haben oder doch nicht derart motiviert worden sein.

c) Es ist undenkbar, daß Herodes vom 13. bis zum 40. Tage nach Christi Geburt auf die Rückkehr der Weisen sorglos wartete, daß er nicht über die Abreise informiert wurde, er, der dieser Angelegenheit so hohes Interesse entgegenbrachte.

d) Es ist nicht anzunehmen, daß unter dieser Voraussetzung noch am 40. Tage das Jesukind im Tempel dargestellt werden konnte, daß die Weissagungen Simeons und Annas ausgesprochen wurden, ohne daß die Leute des Herodes auf das Vorkommnis aufmerksam wurden und entsprechende Maßregeln trafen.

e) Es ist schon an sich gewiß, daß die Magier Joseph über die Mitteilung des Engels informierten, und daß dann Joseph es nicht wagen durfte, unter diesen Verhältnissen mit Maria und dem Kinde zum Tempel nach Jerusalem zu gehen.

f) Diese Bedenken fühlten und würdigten auch jene Exegeten, die erst nach der Rückkehr aus Ägypten die Darstellung Jesu im Tempel und die Reinigung Mariä ansetzen. Allein diese Anordnung benimmt die Möglichkeit, daß beide Ereignisse am vorgeschriebenen Tage erfüllt wurden. Und doch sagt Luk. 2, 22: „Und als die Tage ihrer Reinigung erfüllt waren . . .“ Dazu kommt, wenn Joseph fürchtete, nach Bethlehem zu gehen, weil Archelaus über Judäa herrschte (Matth. 2, 22), würde er noch weniger nach Jerusalem selbst gegangen sein. Handelte es sich auch um einen vorübergehenden Aufenthalt, unter jenen Umständen konnte er verhängnisvoll werden.

4. Die an erster Stelle angeführte Ordnung der Ereignisse erscheint demnach als die probabelste. Sie wird auch von den angesehensten Exegeten verteidigt. Der Codex Fuldensis giebt in seiner harmonischen Zusammenstellung der Evangelien den Bericht über die Magier erst nach dem über die Darstellung Jesu im Tempel. Diese beruht eben wesentlich auf Tatians' Diatessaron, der ältesten bekannten Evangelienharmonie.

Wie diese Anordnung durch äußere Zeugnisse kräftig gestützt wird, empfiehlt sie sich auch durch ihre innere Wahrscheinlichkeit. Lassen wir die Beschneidung am 8. Tage nach der Geburt Jesu, die Darstellung am 40. vor sich gehen, wo die Aufmerksamkeit höherer Gesellschaftskreise noch nicht auf das Kind gelenkt war, so konnte sich alles, was Luk. 2,

21—38 berichtet wird, vollzogen haben, als die Magier in Jerusalem eintrafen und durch ihr Erscheinen die nächsten Geschicke der heiligen Familie bestimmten. Der Bericht Matth. 2, 1 ff. schließt dann ziemlich einfach an Luk. 2, 38 an. Allerdings wird der Domizilswechsel in diesem Falle vorausgesetzt; aber derselbe wird ja allein schon durch Matth. 2, 22 gefordert.

Achtes Kapitel.

Das Messiaskind unter der Herrschaft des Gesetzes wird als Erlöser Israels und der Heiden verkündet.

(Luk. 2, 21—38.)

Obwohl Jesus Christus dem alttestamentlichen Gesetze nicht unterstand, wollte er doch, weil unter dem Gesetze geboren, demselben sich unterwerfen, wie auch seine heilige Mutter sich demselben unterordnete. Der Gehorsam Jesu und Mariä gegen das Gesetz sollte von dessen Herrschaft frei machen. Gott sorgte aber dafür, daß auch in dieser Unterordnung der gottmenschliche Charakter des Messiaskindes hervortrat.

Jesus unterwarf sich dem Gesetze der Beschneidung (§ 1), Maria dem der Reinigung und Maria und Joseph stellten das Gotteskind im Tempel dem Herrn dar (§ 2). Das Zusammentreffen der hl. Familie mit Simeon (§ 3) und die Begegnung mit Anna (§ 4) enthüllten Jesus auch in der Erniedrigung unter das Gesetz als Erlöser Israels und der Welt.

§ 1. Am 8. Tage nach der Geburt: Die Beschneidung Jesu.

(Lukas 2, 21.)

1. Über die Beschneidung (vgl. S. 56 f.) berichtet Lukas: „Und als 8 Tage zu seiner Beschneidung voll waren, wurde sein Name Jesus genannt, wie er vom Engel genannt worden vor seiner Empfängnis im Mutterschoße." Der Evangelist erzählt demnach ein Doppeltes: die Thatsache der Beschneidung am 8. Tage nach der Geburt und die Namengebung nach der Anweisung des Engels.

2. Fragen wir zunächst nach den Gründen, weshalb der eingeborene Gottessohn und der Heiland der Welt die Beschneidung an sich vollziehen ließ, so dürften sich aus den heiligen Büchern ungefähr folgende Gesichtspunkte ergeben:

a) Das Heil der Welt sollte aus dem Judentum als aus dem auserwählten Volke kommen. Der Heiland sagt später zu dem samaritanischen Weibe: *Ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν* (Joh. 4, 22). Das sichtbare Zeichen der äußeren Gemeinschaft mit diesem Volke war die Beschneidung. In und mit demselben wurde auch die Erfüllung des gesamten übrigen Gesetzes übernommen. Der Heiland und Erlöser sollte aber vorerst ganz unter dem Gesetze stehen, damit er alle aus der Knechtschaft desselben herausführe, seine Verbindlichkeit aufhebe und die Kindschaft Gottes an die Stelle desselben setze. Das spricht Paulus (Gal. 4, 4. 5) aus: *Ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν.*

b) In der Beschneidung wurde auch bereits das Mittel angedeutet, wodurch die Erlösung der Menschheit stattfinden sollte: Leiden und Blut — sine sanguinis effusione non fit remissio — verbunden mit tiefster Erniedrigung und Verdemütigung, wie sie in der Beschneidung wesentlich schon ebenso vorlag, wie im Kreuzesopfer.

c) Zugleich wird den Schülern Jesu damit der Weg gezeigt, welcher sie zur eigenen Heiligung führt: Beschneidung der verkehrten Neigungen, welche nur in einem Opferleben möglich ist. Darauf deuten schon die ältesten Meßformularien des Festtages hin.

3. Der Segen, der aus der tiefsten Erniedrigung hervorgeht, der Jesus sich in der Beschneidung unterzieht, wird auch sofort vom Evangelisten in einem einzigen Wort zum Ausdruck gebracht: „und sein Name wurde Jesus genannt", er wird sein der Heiland der Welt.

4. Das Fest der Beschneidung wurde im Abendlande bereits im 4. Jahrh. gefeiert. (Vgl. Kraus, Real-Encyklop. der christl. Altert. Bd. I. S. 491 f.).

§ 2. Am 40. Tage nach der Geburt: A. Reinigung Mariä; B. Darstellung Jesu (Luk. 2, 22—24).

„Und als die Tage ihrer Reinigung voll waren, nach dem Gesetz des Moses, brachten sie ihn (den Jesusknaben) nach Jerusalem, ihn dem Herrn darzustellen, wie geschrieben steht im Gesetze des Herrn: jede

männliche Erstgeburt soll dem Herrn heilig sein, und ein Opfer darzubringen nach dem, was gesagt ist im Gesetze des Herrn, ein Paar Turteltauben oder zwei junge Tauben."

Zwei Gesetze erfüllten sich nach dieser Erzählung des Evangelisten in der Reinigung Mariä und in der Darstellung Jesu.

A. Reinigung Mariä.

1. Das Reinigungsgesetz liegt uns vor Lev. 12, 2 ff.: „Ein Weib, . . . das ein Knäblein geboren hat, soll 7 Tage unrein sein . . . und am 8. Tage soll das Knäblein beschnitten werden. Sie aber soll 33 Tage zu Hause bleiben im Blute ihrer Reinigung; sie soll nichts Heiliges anrühren noch zum Heiligtum kommen, bis die Tage ihrer Reinigung vollendet sind." Bei der Geburt eines Mädchens war die Zeitfrist eine doppelte. Nach 14 Tagen durfte die Mutter wieder im Hause selbst arbeiten, nach weiteren 66 Tagen in den Tempel gehen. — „Und wenn die Tage ihrer Reinigung vollendet sind, . . . soll sie ein jähriges Lamm zum Brandopfer und eine junge Taube oder eine Turteltaube für die Sünde vor die Thüre des Zeltes des Zeugnisses bringen und dem Priester übergeben. Dieser soll es opfern vor dem Herrn und für sie bitten. . . . Wenn aber ihre Hand es nicht aufbringen und sie kein Lamm opfern kann, so soll sie zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben nehmen, eine zum Brandopfer und eine als Sündopfer, und der Priester soll für sie beten, und also soll sie gereinigt sein."

Dieses Gesetz will Maria nach v. 22 erfüllen, und zwar an dem durch das Gesetz vorgeschriebenen Tage. Zu ἐπλήσθησαν pflegt man gewöhnlich κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως zu beziehen. Es war also am 40. Tage nach Jesu Geburt; an diesem Tage feiert die Kirche auch das Fest der Purificatio B. M. V. Das αὐτῶν nach τοῦ καθαρισμοῦ ist dem Texte ursprünglich und als die schwierigste Lesart beizubehalten. Die Vulgata liest eius sc. Mariae. Bei αὐτῶν kann man die Wöchnerinnen überhaupt verstehen, minder gut Joseph mit einbegreifen. — Lukas teilt uns zugleich mit, daß Maria das Opfer der Armen brachte; nur läßt er unbestimmt, ob sie zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben opferte. Es kommt dem Evangelisten nur darauf an, festzustellen, daß Maria und Joseph nicht zu den Wohlhabenden zählten.

Die Erfüllung dieses Gesetzes bedingt für Maria einen geradezu heroischen Akt. Die Jungfrau, deren Mutterschaft eine ganz und gar übernatürliche, über alle physischen Gesetze erhabene war, stellte sich unter die gewöhnlichen Frauen, indem sie sich für rein erklären läßt. Aber sie

folgt dem Beispiel ihres göttlichen Sohnes und erfüllte ein Gesetz, dem sie nach der Natur der Dinge gar nicht unterworfen war.

B. Darstellung Jesu im Tempel.

1. Exod. 13, 2 lesen wir: „Heilige mir alle Erstgeburt . . . unter den Söhnen Israels, sowohl vom Menschen als vom Vieh" und a. a. O. v. 13: „Alle Erstgeburt von Menschen unter deinen Söhnen sollst du mit Geld lösen." Da dann Num. 8, 16 der Herr ausdrücklich erklärt, er habe für jede Erstgeburt in Israel die Leviten genommen, damit sie ihm dienten, erfolgte natürlich der Loskauf der Erstgeburt in den anderen Stämmen immer. Dafür sollten 5 Sekel Lösegeld gezahlt werden: „Du sollst sie (die Erstgeburt) nach einem Monat lösen lassen um 5 Sekel Silber, nach dem Gewichte des Heiligtums" (Num. 18, 16). Der Sekel wurde verschieden berechnet. Nach Josephus Flavius war er = einer attischen Drachme = einem römischen Denar = ungefähr 2 Mark. An Gewicht hatte er nach neueren Berechnungen ungefähr 14,55 Gramm.

2. Das Gotteskind war an sich nicht verpflichtet, diesem Gesetze nachzukommen. Es war zufolge des übernatürlichen Charakters seiner Geburt nicht *ἄρσεν διανοῖγον μήτραν*. Inhaltlich allerdings traf das Gesetz jede Erstgeburt, und da Jesus wie der Erst-, so auch der Eingeborene war, sollte auch an ihm dies Gesetz der Opferung vollzogen werden.

Über einen Loskauf des göttlichen Kindes berichtet Lukas nichts; zweifellos aber hatte er statt, da auch in allem anderen dem Gesetze Genüge geschah. Freilich war Jesus um so weniger verpflichtet, sein Lösegeld zu zahlen, da er sich niemals vom besonderen Dienste seines himmlischen Vaters befreien wollte. Ja gerade an diesem Tage gab er sich seinem himmlischen Vater ohne Rückhalt hin, und diese unbedingte Hingabe bedeutete nicht weniger als seinen Kreuzestod, den der Vater wollte zur Sühne der Sünden.

3. Diesem Doppelgesetze, dem Gesetze der Reinigung Mariä und der Darstellung Jesu, wollten Joseph und Maria genügen, als sie mit dem göttlichen Kinde von Bethlehem nach Jerusalem in den Tempel gingen. Das wird nochmals in v. 27 bezeugt: „Und als die Eltern das Kind Jesus in den Tempel brachten, um mit ihm nach der Gewohnheit des Gesetzes zu thun, kam auch . . ." — Diesen Doppelcharakter hat auch das Fest, welches die katholische Kirche alljährlich am 2. Febr. feiert. Es heißt sowohl Fest Mariä Reinigung, wie auch Fest der Darstellung Jesu. Im Meßformular tritt der letztere Charakter weitaus

in den Vordergrund; sogar die Praefatio ist de Nativitate, nicht de Beata. In der griechischen Kirche ist das Zusammentreffen mit Simeon und Anna der Hauptgegenstand des Festes, deshalb heißt es dort: „Fest der Begegnung". Ein Wort, welches Simeon bei dieser Gelegenheit sprach, gab Anlaß zu einem weiteren, sehr bekannten Namen dieses Festes: „Mariä Lichtmeß" und zu einer kirchlichen Weihe.

§ 3. Begegnung Jesu mit Simeon (Luk. 2, 25—35).

Der Evangelist widmet dieser Begegnung weitaus den meisten Raum; sein Verfahren ist begründet in der Wichtigkeit desselben.

1. Simeons oder nach dem griechischen Texte Symeons Name lautet wohl hebräisch שִׁמְעוֹן = Erhörung. „Und siehe, ein Mann mit Namen Simeon war in Jerusalem." Weiteres als den Namen wissen wir über seine Stellung nicht. Vielleicht war er nicht einmal Priester, vielleicht weiteren Kreisen vollständig unbekannt. Jedenfalls war er ein sehr gottesfürchtiger Israelit, durch den Gott die Herrlichkeit des Kindes Jesu offenbaren wollte. Seine Charakteristik lautet v. 25: „Und dieser Mann war gerecht und gottesfürchtig und erwartete den Trost Israels, und der hl. Geist war auf ihm." Simeon war gerecht, *δίκαιος*, indem er streng nach dem alttestamentlichen Gesetze lebte; er wandelte vorsichtig, *εὐλαβής*, und ängstlich bemüht, Gott nicht zu beleidigen. Diesen Grund bringt die Vulgata in ihrer Übersetzung: timoratus = gottesfürchtig, zum Ausdrucke. Das Alte Testament war seinem Wesen nach Vorbereitung auf das Neue, d. h. Vorbereitung auf die Erscheinung des verheißenen Erlösers. Auf ihn zielten alle Einrichtungen des Alten Bundes. Darum aber ist auch ein alttestamentlicher Gerechter ohne ernstes Sehnen nach dem Messias undenkbar. Auch dieses Moment bringt Lukas im Charakter Simeons zur Darstellung: *προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ*. Das, was der Erlöser bringen wird, Trost, steht für den Messias selbst. Er ist der wesenhafte Trost.

2. Diese wahre Gottseligkeit war schon eine Frucht des hl. Geistes, der mit ihm war, auf ihm ruhte. Derselbe Geist hatte sich an ihm noch in einer ganz besonderen Weise bethätigt v. 26: „Und es war ihm der Bescheid geworden vom hl. Geiste, daß er den Tod nicht schauen werde, bevor er den Gesalbten des Herrn gesehen" (*θάνατον ἰδεῖν* ist Hebraismus). Diese Verheißung war sicher Lohn seines heißen Sehnens

nach dem Erlöser, seines Flehens um denselben, eines Lebens, das ihn würdig machte, den Messias mit eignen Augen zu sehen. — Der nämliche hl. Geist führte Simeon denn auch im zutreffenden Augenblick in den Tempel. V. 27: „Und er kam im Geiste in den Tempel. Und als die Eltern das Kind Jesus hineingebracht hatten, um mit ihm nach der Gewohnheit des Gesetzes zu thun, da nahm er dasselbe in seine Arme und pries Gott und sprach." Daß er den Gesalbten des Herrn nicht bloß sehen, sondern auch in seine Arme nehmen durfte, war eine besondere göttliche Huld. Gerade in diesem Augenblicke erfüllte ihn wiederum der göttliche Geist, und was jetzt über seine Lippen kam, bot Lukas vor allem Anlaß, uns das Andenken an diese Begegnung zu überliefern. Es sind wesentlich zwei Worte. Das erste ist sein Scheidelied.

3. Das Nunc dimittis, Simeons Scheidelied (v. 29—32). Die Kirche hielt dasselbe für würdig, daß es täglich von ihren Priestern im Completorium zum Abschlusse des Tagewerkes gebetet werde. Die gewöhnliche Ansicht der Exegeten geht dahin, daß Simeon bald nach diesem Tage von hinnen geschieden sei, daß dieses Lied wirklich sein Schwanengesang gewesen, daß nach der göttlichen Verheißung (v. 26) die Bande, welche ihn an die Erde fesselten, nunmehr gelöst worden seien.

„Nun entlässest du deinen Diener, Herr!
„Nach deinem Worte in Frieden,
„Denn es schauten meine Augen dein Heil,
„Das du bereitet im Angesichte aller Völker,
„Ein Licht zur Erleuchtung der Heiden
„Und zur Verherrlichung deines Volkes Israel."

Das „Heil", der Messias, den Simeon in seinen Armen hält, ist Heil für alle Völker, er ist wesentlich Welterlöser, Weltheiland. Das befaßt alles in sich. Er manifestiert sich für die heidnischen Völker in erster Linie als Licht. Die geistige Nacht des Heidentums war zu dicht; dieser Schleier muß hinweggezogen werden von ihren Augen. Jesus wird es thun. Haben sie erst den Weg erkannt, so werden viele ihn betreten und wandeln. — Für Israel ist der Messias noch mehr, er ist Herrlichkeit, δόξα. Der große Ruhm dieses Volkes ist und bleibt es, daß es der Welt den Heiland gab. Wir vermögen uns lebendig in das Glück eines frommen Israeliten hineinzudenken, der nach langem Flehen seinen Erlöser in die Arme schließt und ihn an sein Herz drückt. Dem katholischen Priester ist dieses Glück täglich vergönnt.

4. Joseph und Maria hatten mit Staunen den Vorgang betrachtet. Was Simeon sagte, war ihnen bekannt; aber daß er um diese Geheimnisse wußte, war Ursache ihres Staunens. Also auch ihm hatte es der Geist Gottes enthüllt. „Und sein Vater und seine Mutter waren voll des Staunens über all das, was von ihm (dem Kinde) gesagt wurde" (v. 33). Sich selbst mehr zurückgegeben, preist nun Simeon auch die Eltern des Kindes glücklich, weil sie zu so hoher Stellung berufen wurden, zieht für einen Augenblick den Schleier von der Zukunft hinweg und spricht ein ernstes Wort über Kind und Mutter. „Und es pries sie Simeon."

5. Und er sprach zu Maria, seiner Mutter: „Siehe, dieser ist gesetzt zum Falle und zur Auferstehung vieler in Israel und zum Zeichen, dem man widersprechen wird, und deine eigene Seele wird ein Schwert durchdringen, damit aus vieler Herzen die Gedanken enthüllt werden" (v. 34 und 35). Der eine Teil dieser Anrede an Maria bezieht sich auf das Gotteskind, der zweite Teil gilt der Mutter selbst.

Was wird der Messias *seinem* Volke werden? „Er ist gesetzt." *Κεῖται* (Vulg.: positus est) kommt in dieser metaphorischen Bedeutung auch sonst, besonders in der hl. Schrift vor (z. B. Phil. 1, 16: *εἰς ἀπολογίαν τοῦ εὐαγγελίου κεῖμαι.* 1. Thess. 3, 3: *εἰς τοῦτο κείμεθα*). Der Messias ist mitten in das Volk Israel als Wahrzeichen hineingesetzt, man kann sich um dasselbe sammeln, allen ist es sichtbar; aber man kann sich auch von demselben entfernen, wenn man es nicht anerkennen will. Im einzelnen führt Simeon aus:

a) Der Messias ist gesetzt *εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ.* Natürlich ist vom moralischen Gebiete Rede, vom moralischen Falle in die Sünde und dem Beharren in derselben, von der moralischen Auferstehung zu heiligem Leben. Den einen also wird der Messias Gnade und Leben bringen; die anderen wird die Verwerfung des Messias noch tiefer in Irrtum und Sünde führen. Das Wort „dieser ist gesetzt zur Auferstehung und zum Falle" ist nicht in dem Sinne zu verstehen, daß er den einen zur Auferstehung, den anderen zum Falle prädestiniert, so daß die freie Willensentscheidung des Menschen nicht in Betracht käme. Gott bezw. der Messias möchte alle Menschen beseligen. Bei Joh. 3, 17 bringt er das zum Ausdruck in den Worten: *οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον, ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ.* Ob er dieses thatsächlich erreichen wird, hängt von dem freien Willen des Menschen

selbst ab, davon, ob sie an den Sohn Gottes glauben: a. a. O. v. 16: *οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται, ἀλλ' ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.* Allerdings, wer den Glauben an Jesus Christus ablehnt, bedarf eigentlich keines Gerichtes mehr: *ὁ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ Θεοῦ* (a. a. O. v. 18). Und weshalb die Welt in so großem Umfang den Messias ablehnt, liegt in ihren Werken. „Das ist das Gericht [welches über die Welt gekommen], daß das Licht in die Welt gekommen ist und die Welt die Finsternis mehr liebte als das Licht, denn ihre Werke waren böse" (a. a. O. v. 19). — Viele in Israel folgen diesem Beispiel der Welt. Deshalb wird gerade ihnen der Messias zum Falle gereichen. Isaias hatte dieses bereits vorausverkündet: „Dann wird er euch zur Heiligung sein; den beiden Häusern Israels aber zum Steine des Anstoßes und zum Felsen des Ärgernisses, zum Fallstrick und Verderben den Bewohnern Jerusalems. Und sehr viele aus ihnen werden sich daran stoßen und fallen und zertreten, verstrickt und gefangen werden" (8, 14. 15).

b) Leider wird der Messias vielen aus Israel „zum Falle" gereichen, das will die Fortsetzung von Simeons Worten besagen: „Dieser ist gesetzt zum Zeichen, dem man widersprechen wird." Der Widerspruch Israels gegen den Messias begann mit dem Kindermord zu Bethlehem, erreichte seinen Höhepunkt in dem Morde des Erlösers, dauert seitdem fort in stetem Kampfe gegen den mystischen Christus, gegen die Kirche. Wegen dieser Stetigkeit des Widerspruchs ist auch die Form *ἀντιλεγόμενον* gewählt. Christus ist gesetzt zum (stets) widersprochenen Zeichen. Gerade darum aber kann vom Messias (besonders in Bezug auf das auserwählte Volk) gesagt werden: *κεῖται εἰς πτῶσιν πολλῶν.*

6. Noch ein Wort persönlich für Maria hat Simeon: „Deine eigene Seele wird ein Schwert durchdringen." *Ῥομφαία*, ein großes, breites Schwert, das besonders von Thrakern und barbarischen Völkern geführt und auf der rechten Schulter getragen wurde (Pape s. v.), ist metaphorischer Ausdruck für die tiefen und herben Schmerzen, die Maria um ihres Kindes willen zu ertragen haben wird. „Das Zeichen, dem widersprochen wird", kann nicht ohne Einfluß auf die Mutter bleiben. Sie muß und wird leiden mit ihrem Messias-Sohne. — Daß Simeons Weissagung sich erfüllte, beweist das Evangelium. Die Prophetie ist Anlaß geworden nicht bloß zur Verehrung der Schmerzensmutter,

sondern auch zur bildlichen Darstellung derselben mit dem das Herz durchdringenden Schwerte. Sieben Momente im Leben Jesu und Mariä scheinen besonders viel des Leidens für das Mutterherz zu bergen. So ehrt die Kirche die „sieben Schmerzen Mariä", und die christliche Kunst stellt die Schmerzensmutter mit sieben Schwertern im Herzen dar. Zweimal in jedem Jahre feiert die Kirche die Schmerzen der Mutter in ihrer Liturgie, am Freitage der Passionswoche und am 3. Sonntage im September, und betet das herrliche Preislied: Stabat mater dolorosa.

7. Zweck des *κεῖται* und des *σημεῖον τὸ ἀντιλεγόμενον* ist es, die Herzen vieler offenbar zu machen: *ὅπως ἂν ἀποκαλυφθῶσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοί.* Thatsächlich hat der Messias eine große Scheidung der Geister in Israel herbeigeführt und scheidet sie bis zur Stunde. Der Glaube an Jesus Christus, den menschgewordenen Sohn des ewigen Vaters, ist auch gerade heute das *σημεῖον*, das Feldzeichen, dem von der Welt der Krieg erklärt wurde, um das aber auch alle Auserwählten sich scharen.

§ 4. Begegnung Jesu mit Anna (Luk. 2, 36—38).

1. Auch Israels wahrhaft fromme Frauenwelt sollte am 40. Tage nach der Geburt des Erlösers mit ihm zusammengeführt werden in einer Repräsentantin. „Und es war da eine Prophetin Anna, eine Tochter Phanuels, aus dem Stamme Aser. Diese war sehr vorgerückt in Jahren, nachdem sie von ihrer Jungfrauschaft ab 7 Jahre mit ihrem Manne gelebt hatte. Und sie war eine Witwe bis an 84 Jahre, die nicht vom Heiligtum wich, in Fasten und Gebeten (dem Herrn) diente Tag und Nacht" (v. 36 und 37).

Der Name Anna = Gnade ist nicht so selten im Alten Testament. Samuels Mutter hieß Anna; ebenso die Gattin des älteren bezw. die Mutter des jüngeren Tobias; desgleichen Raguels Frau bezw. die Mutter der Sara, der Gattin Tobias des Jüngeren. Nach der Tradition hieß auch die Mutter der seligsten Jungfrau Anna. Lukas giebt von unserer Anna, deren weitere Familienbeziehungen vollkommen unbekannt sind, eine sehr eingehende Charakteristik: Er bestimmt ihr Herkommen, ihr Alter und ihren Lebensgang. Sie ist aus dem Stamme Aser, eine Tochter Phanuels. Nach ihrer Jungfrauschaft hat sie 7 Jahre in der Ehe gelebt. Nach dem Tode ihres Gatten hat sie keine Ehe mehr geschlossen. Nunmehr

war sie hochbetagt: προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς. Auch das Alter selbst wird angegeben: 84 Jahre (ἕως mit Gen. spätgriechisch als Adverb gebraucht). Die 84 Jahre sind von der Geburt, nicht vom Witwenstande zu rechnen.

Der Evangelist zeichnet ihren Charakter. Sie war eine hochbegnadete Israelitin. Schon ihre nur einmalige Vermählung und ihr langer Witwenstand nach kurzer Ehe beweist ihre Enthaltsamkeit. Offenbar teilte Lukas deshalb diese Thatsache mit. Sie wich nicht aus dem Tempel, kam kaum aus demselben heraus. Dort oblag sie einer Doppelübung: Fasten und Beten. Darin bestand ihr Gottesdienst. Diesem oblag sie nicht bloß am Tage, sondern auch in den Nächten setzte sie denselben fort: νύκτα καὶ ἡμέραν. Wahrscheinlich wohnte sie auch als dem Herrn Geweihte in den Anbauten der Tempelvorhöfe. Absolut notwendig freilich ist diese Annahme nicht, da Anna immerhin des Tages im Tempel, während der Nächte in ihrer Wohnung dem Dienste Gottes sich widmen konnte. Jedenfalls wegen ihres ausgezeichneten Wandels hat Gott Anna zur Prophetin erkoren. Ihre Prophetengabe scheint in besonderer Beziehung zum Messias gestanden zu haben. Dafür spricht, daß der Geist Gottes sie zur gegebenen Stunde in den Tempel führt, daß sie über das Messiaskind redet.

2. Diese hl. Seherin also kam in den Tempel, als Simeon das Kind in seine Arme schloß. Αὐτῇ τῇ ὥρᾳ knüpft diese Begegnung an die unmittelbar vorausgehende an. Auch sie kommt wie Simeon ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Ἀνθωμολογεῖτο scheint ihren Lobpreis Gottes als Fortsetzung des Liedes Simeons darstellen zu sollen. Anna begnügt sich nicht damit, sie redet auch vom Messias zu allen, welche die Erlösung Jerusalems erhoffen. Sonst steht λύτρωσις Ἰσραήλ; hier steht die Hauptstadt Jerusalem für das ganze Land. „Und sie trat in derselben Stunde heran und pries Gott und redete über ihn (den Messias) zu allen, welche Jerusalems Erlösung erwarteten" (v. 38).

3. So hatten die scheinbar tiefen Verdemütigungen, welche Maria und Joseph aus dem Gesetze der Reinigung und Darstellung erwuchsen, zu einem ersten Eintritte des Gotteskindes in seinen Tempel und zu dessen Verherrlichung geführt; ein Vorbild, wie auch für die erlöste Menschheit der Weg zur überirdischen Verklärung durch die Verdemütigung führt.

Neuntes Kapitel.

Das Messiaskind von den Heiden angebetet, von seinem Volke aber verworfen.

(Matth. 2, 1—23.)

Der dem hl. Matthäus eigentümliche Bericht, 2, 1—23 stellt sich als ein einheitliches Ganzes dar, welches sich chronologisch an den Bericht des hl. Lukas 2, 1—38 anreiht. Die Idee, welche der erste Evangelist schon in der frühesten Kindheit Jesu verwirklicht findet, ist diese: Die Heiden nehmen den Messias gläubig auf, während sein eigenes Volk ihn ablehnt, vielmehr noch ihn verfolgt. Diesen Gegensatz, der sich in der Entwickelung des Evangeliums immer klarer ausprägt, findet Matthäus schon in der Kindheitsgeschichte Jesu dargestellt.

§ 1. Heiden huldigen dem Jesukind (2, 1—12).

1. Der Stern der Magier.

Magier aus dem Morgenlande wurden durch einen Stern zur Krippe nach Bethlehem geleitet. Sie selbst erklären: „Wir sahen seinen Stern im Morgenlande und sind gekommen, ihn anzubeten.“ Wir fragen zunächst nach der Natur dieses Sternes. Die katholische Schrifterklärung hält übereinstimmend an der Meinung fest, daß die Magier wirklich einen Stern sahen. Zwei verschiedene Meinungen hauptsächlich wurden über die Natur desselben von den Exegeten vertreten. Die einen sagen: Der Stern ist von Gott ad hoc geschaffen. Dieser Auffassung begegnen wir zumeist bei der älteren Exegese. Schon bei Ignatius ad Ephes. c. 19 findet sich dieselbe. August. contra Faust. II. 5, Thom. III. qu. 37 a. 7 huldigen ihr. Dafür spricht v. 9 unseres Berichtes: Der Stern geht vor den Magiern her von Jerusalem nach Bethlehem und bleibt über dem Orte stehen, wo das Kind sich befindet.

Andere sind der Ansicht, Gott habe das Erscheinen eines bis dahin unbekannten Sternes im Gesichtskreise der Magier, oder auch eine bis dahin noch nicht beobachtete Sternkonjunktion benutzt, die Magier auf die Geburt des Messias hinzuweisen. So schon Gregor von Nyssa

in seiner Homil. de Nativitate Christi. In den Vordergrund gerückt wurde sie durch das Werk des berühmten Kepler: De stella nova in pede Serpentini. Pragae 1606. Dieser betrachtete die Sternerscheinung als eine Konjunktion der Planeten Jupiter, Saturn und Mars, wie sie auch im Jahre 1604 stattgefunden hatte, und berechnete danach, wie auch nach der dem Tode des Herodes vorangegangenen Mondfinsternis, das Geburtsjahr Christi selbst. — Immerhin mag Gott durch einen ungewöhnlichen Stern oder ein Sternbild die Aufmerksamkeit der Magier rege gemacht haben; dieses aber allein reichte nicht vollkommen aus zur Erklärung des Verses 9.

2. Der Stern und der „neugeborene König der Juden".

Die Magier standen unter einer ganz besonderen göttlichen Leitung. Dies erfahren wir in v. 12 ausdrücklich, wo sie zum Verlassen Bethlehems und zur Rückreise auf anderem Wege aufgefordert werden. Da gerade die Sterne der alten Welt und ihren Gelehrten sehr bedeutungsvoll erschienen, lehnte Gott an diese seine Belehrung der Magier an.

Wir können hier wohl auf die Weissagung Balaams (Num. 24, 15—19) hinweisen, wenn auch der Beweis für den exklusiv messianischen Charakter dieser Stelle nicht mit absoluter Gewißheit zu führen ist. V. 15: Prophetenwort Balaams, des Sohnes von Beor; Wort des Mannes, dem das Auge geschlossen ist. V. 16: Worte dessen, der da hört Reden Gottes, der erkennt Weisheit des Höchsten, der schaut Gesichte des Allmächtigen und der niederfällt mit geöffneten Augen.

V. 17—19:

Ich sehe ihn, aber nicht jetzt; ich schaue ihn, aber nicht nahe.
Es geht auf ein Stern aus Jakob, es kommt ein Herrscherstab aus Israel;
Und er zerschmettert die Seiten Moabs und vertilgt alle Söhne des Aufruhrs.
Und es wird Edom sein Erbe und seine Beute Seir seiner Feinde.
Und Israel handelt kraftvoll.
Aus Jakob kommt der Herrscher und der vertilgt den Rest aus der Stadt.

Es soll danach ein Stern aus Jakob und ein Herrscherstab aus Israel hervorgehen. Beide beziehen sich offenbar auf dieselbe Person. Ein zukünftiger Herrscher Israels wird als Stern angekündet. Dieser Herrscher ist Ursache, daß Balaam den Israeliten nicht zu fluchen vermag, daß er ihnen nun wieder Sieg verkünden muß. Der Seher führt

seinen Ausspruch auf direkte göttliche Mitteilung zurück. Wie im allgemeinen das Neue Testament die Auslegung des Alten wesentlich fördert, so bietet es auch für diese Weissagung Balaams die beste Auslegung in unserem zweiten Kapitel des Matthäus. Die Magier fragen ganz absolut (v. 2): *ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;* sie begründen diese Frage mit den Worten: *εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ.* Der König ist sicher geboren; denn wir haben seinen Stern (nicht: einen Stern) gesehen. Diese Frage und ihre Begründung würden uns in hohem Grade befremden, wenn nicht ein vorausgehendes Ereignis sie ausreichend erklärte. Daß dem so sei, beweist ja auch das sofortige Verständnis von Frage und Begründung und die zutreffende Antwort, welche gegeben wird. Demnach sind einander gegenüberzustellen:

„Es geht auf ein Stern aus Jakob" . . . und: „Wir sahen seinen Stern."
„Es kommt ein Herrscher aus Israel" und: „Wo ist der neugeborene König der Juden?"
„Balaam fällt nieder nach diesem Gesichte" und: „Wir sind gekommen, ihn anzubeten."

Die Erinnerung an diese Weissagung Balaams mußte recht lebendig werden in einer Zeit, wo man auch in der Heidenwelt einen Erlöser sehnsüchtig erwartete.

3. Die Magier.

a) Der Name Magier. Die semitische Wurzel unseres Wortes findet man in הָגָה nachsinnen, davon מָגִים aus מהגים = Weise (Nachdenkende). Wahrscheinlicher ist die Herleitung aus dem Sanskrit: Mahât; davon neupersisch: Mog, griechisch: *μέγας*, lateinisch: magnus = die Mächtigen, Fürsten. — Nach Herodot I. 101 hat es bei den Medern und Persern einen Priesterstamm gegeben, dem der Name Magier eigen war. Der Stammname wäre dann Amtsname geworden und bezeichnete schlechthin die Priester des medopersischen, auch des späteren babylonischen Reiches. Diese Priester beschäftigten sich viel mit Astrologie, Naturwissenschaften und Theologie. So bekamen wohl allgemach Gelehrte und Weise überhaupt den Namen: Magier = Weise. — Als solche wären sie auch berufene Lehrer und Ratgeber der Fürsten und deshalb einflußreich gewesen.

Die meisten Väter halten die Magier für Könige; sie stützen sich meist auf Ps. 71, 9—11; 67, 30 und Is. 49, 7; 60, 1 ff. Bellesheim (Kirchenlexikon 2. A. Bd. 3. Sp. 2038) hält sie für orientalische Stammesfürsten, die zugleich priesterliche Würde besaßen.

b) Über die Heimat der Magier berichtet unser Evangelist, sie seien gekommen: *ἀπὸ ἀνατολῶν*, aus dem Morgenlande. Eine Näherbestimmung dieses Begriffes ist versucht worden aus der hl. Schrift selbst. Morgenland soll nach den einen Arabien sein (nach Gen. 10, 30). Andere nehmen Babylonien als das Land der *ἀνατολή*. Diese lehnen hauptsächlich an die Berichte über Balaam und seine Prophetie Num. cc. 22—24 an. Balaam stammte aus Pethor, dem Pitru der Kirchenschriftsteller. Dieses lag „am Flusse seines Volkes", am Euphrat, dort wo der Sagur in den Euphrat einfließt. Balaam war demnach Chaldäer. Balak, der König von Moab, hatte ihn wohl durch Madianiter als Magier kennen gelernt und ließ ihn deshalb in kritischer Lage seines Reiches als außerordentlichen Helfer herbeirufen. Würden diese Auffassungen vollkommen zutreffen, ließe sich andererseits mit Sicherheit feststellen, daß unsere Magier wirklich aus der Heimat Balaams stammten, dann würde *ἀνατολή* als Mesopotamien näher bestimmt sein. — Manche wollen die Näherbestimmung des Landes aus der Überlieferung bewerkstelligen. Aber auch diese ist keine einheitliche. Einzelne Berichterstatter betrachten Arabien als das Land des Aufganges, wie denn den Juden Arabien als Morgenland gegolten habe; andere hingegen sehen Chaldäa oder Mesopotamien als Morgenland an. Eine Anzahl patristischer Schriftsteller und späterer Erklärer suchen, besonders durch den Namen Magier veranlaßt, die Heimat in Persien.

Solange eine Gewißheit über die Heimat der Magier nicht zu erzielen ist, lassen sich bestimmte Vermutungen über den Weg, den sie einschlugen, über die Zeit, welche die Reise erforderte, natürlich nicht anstellen.

c) Über die Zahl der Magier macht die hl. Schrift keine Angabe. Nach der Anzahl der Geschenke (v. 11) glaubte man auf drei schließen zu können. So schon Origenes, Augustinus, Leo der Große. — Ihre Namen finden sich in einer dem 7. oder 8. Jahrhundert angehörenden Handschrift: Bithisarea, Melchior, Gadaspa; dann bei Beda in den zweifelhaften Kollektaneen: Senex appellabatur Melchior, secundus Gaspar, tertius Balthasar. (Vgl. Schanz, Komm. über das Ev. des hl. Matth. S. 96 und Anm. 4.)

4. Die Magier vor Herodes (Matth. 2, 1—8).

„Als aber Jesus zu Bethlehem in Judäa in den Tagen des Königs Herodes geboren war, siehe, da kamen Magier aus dem Morgenlande nach Jerusalem und sprachen: Wo ist der neugeborene König der Juden? Denn wir sahen seinen Stern im Morgenlande und sind gekommen, ihn anzubeten. Als aber der König Herodes dieses hörte, erschrak er und ganz Jerusalem mit ihm. Und er versammelte alle Hohepriester und Schriftgelehrten des Volkes um sich und suchte von ihnen zu erfahren, wo der Christus geboren werden sollte. Sie aber sprachen zu ihm: In Bethlehem in Judäa. Denn so ist geschrieben durch den Propheten: „Und du Bethlehem Land Juda bist keineswegs die geringste unter den Fürsten(städten) Judas; denn aus dir wird hervorgehen ein Fürst, der mein Volk Israel regieren soll.“ Dann rief Herodes im geheimen die Magier zu sich und erforschte von ihnen genau die Zeit, wo der Stern erschien. Und indem er sie nach Bethlehem entließ, sprach er zu ihnen: „Ziehet hin und stellet genaue Nachforschungen über das Kind an. Wenn ihr es aber gefunden habt, kündet es mir, damit auch ich komme und es anbete.“

Zu welcher Zeit nach Erscheinen des Sternes die Magier ihre Reise antraten, ist nicht zu bestimmen. Sicher kommen sie erst nach dem 40. Tage der Geburt des Kindes, beinahe ebenso sicher, wie oben gezeigt, erst Ende des ersten oder Anfang des zweiten Jahres nach der Geburt. Doch ist keineswegs notwendig, daß zwei Lebensjahre des Kindes vollendet waren, da Herodes der Sicherheit des Erfolges wegen die Zeit etwas ausdehnen konnte. — Begreiflicher Weise nahmen die Magier die Hauptstadt des Judentums, Jerusalem, zum Zielpunkt ihrer Reise. Wo sollten sie anders einen Königssohn des Landes suchen? Zu der Annahme, daß der Stern beständig vor den Magiern hergezogen sei und ihnen den Weg angezeigt habe, liegt ein positiver Anhalt in unserm Bericht nicht vor. In Jerusalem gehen sie zum König der Juden, zu Herodes, nachdem sie vielleicht unter Angabe des Zweckes ihrer Reise Nachfrage nach dem Königspalast gehalten. So würde sich am einfachsten erklären, was Matthäus v. 3 berichtet: „Ganz Jerusalem erschrak mit Herodes.“ Die Kunde verbreitete sich dann durch einzelne rasch in der ganzen Stadt.

Im Palaste selbst stellen die Magier an Herodes die ganz bestimmte Frage: Wo ist der neugeborene König der Juden? Daß er geboren sei, unterliegt für sie keinerlei Zweifel. Die Mitteilungen der Ankömmlinge lauteten jedenfalls derart, daß Herodes die Überzeugung

gewann, es handele sich um den Messias. Auf ihn geht ja seine Frage an die Schriftgelehrten: *πού ὁ Χριστὸς γεννᾶται*; (v. 4). Die Messias-Hoffnungen und -Erwartungen waren damals so mächtig, daß sie auch Herodes nicht entgingen. Wenn er trotzdem für seinen Thron fürchtete, so ist der Grund dafür in der Auffassung des Messias seitens der Synagoge zu suchen. Diese hatte sich immer mehr gewöhnt, den Erlöser als weltlichen Herrscher anzusehen. Vielleicht haben wir auch darin, daß die Herkunft des Messiaskindes den Wünschen und Erwartungen der Juden durchaus nicht entsprach, die Ursache zu sehen, weshalb die letzteren von vornherein dieses Kind als Messias ablehnten.

Herodes beantwortete die an ihn gestellte Frage nicht für sich. Er entläßt die Magier und ruft die ganze jüdische Vorsteherschaft in Jerusalem zusammen: den im Amte befindlichen Hohenpriester und die abgedankten oder die Vorsteher der Priesterschaft und die Schriftgelehrten. Er fragt sie: „Wo muß Christus geboren werden?" Das Synedrium ist hierüber nicht im unklaren; es antwortet mit Mich. 5, 2. Es kennt also sehr gut die einschlagende Prophetie und anerkennt sofort den messianischen Charakter dieser Stelle.

Herodes ist durch das Kollegium orientiert und entläßt dasselbe. Er will nunmehr im stillen, verborgen handeln; vorzeitige Offenbarung seines Planes kann Vereitelung desselben bedeuten. Er läßt die Magier wieder vor sich kommen, giebt sich den Anschein des höchsten Interesses für die Angelegenheit und erkundigt sich genau nach der Zeit, zu der ihnen der Stern erschienen sei (*ἠκρίβωσεν*). Nicht ohne Grund nahm er an, ein Stern, der den Messias anzeigen soll, muß erscheinen zu der Zeit, wo dieser wirklich geboren wurde. Nachdem er den nötigen Anhalt für das Alter des vermeintlichen Thron-Prätendenten gewonnen, entläßt er die Magier nach Bethlehem, bekundet nochmals seine warmen Sympathieen für das Kind und äußert den Willen, dem Kinde gleichfalls seine Huldigung darzubringen. Herodes hatte in seiner Regierung schon oft Proben seiner Heuchelei und Perfidie gegeben. Dasselbe Mittel soll auch jetzt angewandt werden.

5. Die Magier vor dem Gotteskinde (Matth. 2, 9—11).

„Als sie aber den König gehört hatten, gingen sie fort. Und siehe, der Stern, den sie im Morgenlande gesehen hatten, zog vor ihnen her, bis er an den Ort kam, wo das Kind war, und über demselben stand er still. Als sie aber den Stern erblickten, freuten sie sich in außerordentlicher Freude. Und sie traten in das Haus ein, sahen das Kind

mit Maria, seiner Mutter, und sie fielen nieder und beteten es an und öffneten ihre Schätze und brachten ihm Geschenke, Gold und Weihrauch und Myrrhe."

Als die Magier den Palast des Herodes oder die Stadt Jerusalem verlassen hatten, erblickten sie wiederum den Stern, den sie im Morgenlande gesehen hatten. Er geht vor ihnen her, bleibt über der Wohnung der hl. Familie stehen und macht dieselbe kenntlich. Das muß aus dem Text herausgelesen werden. War der Stern ein von Gott ad hoc geschaffener, so konnte er diese Aufgabe leicht lösen; er wurde ja von diesem übernatürlicher Weise geleitet. Schwieriger gestaltet sich die Sache, wenn wir in dem Stern der Weisen einen natürlichen oder eine Sternkonjunktion zu sehen haben. In diesem Falle würde wohl Gott durch übernatürliches Eingreifen eine derartige Strahlenbrechung des Sternenlichts herbeigeführt haben, daß die beschriebene Wirkung vollkommen erzielt wurde. Thatsächlich gelangt ja die Kunde von den Sternen nur durch ihr Licht zu uns. Dieses Licht aber erfährt durch die Atmosphäre verschiedene Leitung oder Brechung. Gott brauchte also wunderbarer Weise nur die entsprechenden atmosphärischen Verhältnisse herbeizuführen. — Die Wahrnehmung, daß Gott in so außerordentlicher Weise ihre Führung übernommen, erregt bei den Magiern eine ungewöhnliche Freude; der Evangelist beschreibt sie mit einem sehr starken Ausdrucke: *ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα.*

Die Magier traten ein in das Haus: *εἰς τὴν οἰκίαν.* Der hl. Justinus, Augustinus, auch die Lokaltradition sehen in der Geburtsgrotte die Stätte, wo die hl. Könige das Jesuskind angebetet haben. Andere sind der Ansicht, daß Joseph der hl. Familie bald nach der Geburt des Kindes, so rasch es eben zu ermöglichen war, eine bessere Unterkunft verschaffte, und daß sie in die neue Wohnung längst eingezogen waren, als die Magier ankamen. Diese Annahme ist um so mehr begründet, da Joseph in Bethlehem das neue Heim der Familie begründen wollte. Die Tradition zeigt einen Ort, an dem die Werkstätte des hl. Joseph gestanden habe. Dort mochte sich auch die Wohnung der hl. Familie befunden haben.

Bei ihrem Eintritte in das Haus finden die Magier das Kind mit Maria, seiner Mutter. Zunächst bringen sie dem Kinde einen Akt der Anbetung und Huldigung dar. *Προσκυνεῖν* bezeichnet ursprünglich die Huldigung, die man den Perserkönigen darzubringen hatte, wenn man vor ihnen erschien. Man warf sich auf die Erde, drückte einen Kuß auf seine Hand

und streckte sie danach dem Könige entgegen. Als das Wort dann in den griechischen Sprachschatz überging, bezeichnete es bei den Dichtern schon zumeist die religiöse Huldigung vor den Göttern. In der Septuaginta wird es noch zuweilen von menschlicher Huldigung gebraucht (z. B. Gen. 27, 29; 33, 3), zumeist aber, zumal im Neuen Testament, von der Huldigung, die Gott dargebracht wird. Die Magier hatten in ihrer seitherigen Führung genugsam Gelegenheit gefunden, das Kind als außerordentlich, als Gott anzuerkennen. Sie erweisen deshalb auch dem menschgewordenen Gott göttliche Ehre durch Anbetung. Gerade darin tritt der Gegensatz zwischen der Mehrheit des Judentums und diesen Heiden klar hervor. Das Judentum, so lange auf den Messias vorbereitet, huldigte ihm nur in den Hirten bei Bethlehem; die Heiden, in tiefster Nacht des Irrtums gelegen, anerkannten Gott in der Menschheit und beteten ihn an. Dieses Moment mag den Evangelisten zur Mitteilung des Ereignisses bestimmen.

Im Orient muß man den Fürsten als äußere Bezeugung der Huldigung Geschenke darbringen. Auch dieser Gewohnheit kommen die Magier nach; sie bringen Gold, Weihrauch und Myrrhe. Schon die patristische Exegese legt diesen Gaben eine besondere Bedeutung bei. „Weihrauch" wurde nur Gott dargebracht, wie er noch heute zur Huldigung des sakramentalen Gottes verwandt wird. „Gold" war die Gabe für Könige und Fürsten. „Myrrhe", vor allem zur Einbalsamierung des Leichnams verwandt, ist eine Gabe, die dem sterblichen Menschen als solchem gilt. So lassen die hl. Väter schon dem göttlichen Kinde von den Magiern gehuldigt werden als Gott, König und Menschen. Manche Exegeten allerdings bestreiten, daß die Magier bereits das volle Verständnis der Person Christi und seiner Stellung besaßen. Doch es ist nicht unmöglich, auch nicht einmal unwahrscheinlich, daß Gott, der sie so wunderbar leitete, sie auch darüber selbst unterrichtet hat.

Das Fest dieser Huldigung, der Anbetung Jesu Christi durch die Erstlinge der Heidenwelt, begeht die katholische Kirche feierlich jedes Jahr durch eine Festoktav. Die christliche Kunst stellt die Huldigungsscene gewöhnlich so dar: Maria sitzt und hält auf ihrem Schoße aufrecht das göttliche Kind den Magiern zugekehrt; diese knieen, beten vor demselben und reichen ihre Gaben dar.

In wunderbarer Weise enthüllt darauf Gott den Weisen die wahren Absichten des Herodes betreffs des Kindes. Deshalb nehmen sie ihren Heimweg nicht über Jerusalem.

§ 2. Die Seinigen verfolgen das Jesukind. Flucht nach Ägypten (Matth. 2, 13—15).

1. Vorgeschichte der Flucht nach Ägypten.

Als die Magier die Kunde von dem neugeborenen König der Juden nach Jerusalem gebracht hatten, erschrak Herodes der Große, der König des Judenlandes, gewaltig; er zitterte für seine in vielen blutigen Kämpfen errungene und befestigte Herrschaft. Rasch entschlossen will er die Gefahr beseitigen, ehe sie drohend wird. Hinterlist und Gewaltthätigkeit waren seiner Regierung nie fremd gewesen. Unter dem Vorgeben, auch er beabsichtige diesem Königskinde seine Huldigung darzubringen, fordert er die Magier auf, sorgsam nach demselben zu forschen und ihm über die Resultate Bericht zu erstatten. — Auch die Juden selbst, wenigstens die maßgebendsten Persönlichkeiten, teilten die Auffassung des Herodes von der Sachlage. Das bringt Matthäus zum Ausdruck, wenn er schreibt: „Ganz Jerusalem erschrak mit Herodes." — Gott wachte über das Leben des Gotteskindes und warnte im Traume die Magier, nach Jerusalem zurückzukehren. Sie wählten denn auch einen anderen Weg zur Rückkehr in die Heimat. — Damit war das Leben des Kindes aber nicht weniger bedroht. Es war nicht anzunehmen, daß Herodes die Sache selbst aus dem Auge verlieren würde, nachdem die Magier nicht zu ihm zurückgekommen waren. Diese Thatsache mußte seinen Verdacht nur um so mehr erregen. Jetzt wollte er *selbst* „Nachforschungen nach dem Kinde" anstellen.

„Sobald aber die Magier weggegangen waren, siehe! da erscheint ein Engel des Herrn dem Joseph im Traume und spricht: „Stehe auf! nimm das Kind und seine Mutter und fliehe nach Ägypten und bleibe dort, bis ich dir sage (Weisung gebe); denn Herodes steht im Begriffe, nach dem Kinde zu suchen, um es zu töten" (v. 13). Mit diesen Worten enthüllte Matthäus die Vorgeschichte der Flucht. Gott greift übernatürlich ein zum Schutze des übernatürlichen Kindes. Die Sendung des Engels geht diesmal an Joseph. Er war das Haupt der hl. Familie, und gerade hier trat sofort die Notwendigkeit eines solchen, eines Beschützers klar hervor.

Der Engel teilte Joseph ohne Umschweif die Thatsache mit: Herodes strebt dem Kinde nach dem Leben. Von einem Herodes konnte Joseph nichts anderes als blutige Verwirklichung seines Planes erwarten. Deshalb war gewiß sein Entschluß im Augenblicke gefaßt: er mußte fliehen.

Der Engel selbst hebt alle etwaigen Zweifel: „Fliehe." Aber er giebt auch das Ziel der Flucht an: „Fliehe nach Ägypten."

Bestimmend für diese Weisung waren wohl natürliche, vor allem auch ein übernatürlicher Grund. Ägypten war von Palästina aus am schnellsten, füglich auch am leichtesten zu erreichen. Außerdem lebte eine große Anzahl Juden in Ägypten; in Heliopolis hatten sie sogar um das Jahr 150 v. Chr. einen prachtvollen Tempel gebaut, welcher der religiöse Mittelpunkt der in Ägypten lebenden Juden wurde.

Damit ist bereits auf einen in der Offenbarung selbst gelegenen Grund vorbereitet. Mit den Worten v. 15: „Und er war dort (in Ägypten) bis zum Tode des Herodes, damit erfüllt würde das Wort des Herrn, der durch den Propheten spricht: Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen", zieht der Evangelist Matthäus einen Text Osees (11, 1) heran und läßt ihn an dem Gotteskinde erfüllt werden. Osee bezeichnet an der genannten Stelle Israel als den geliebten Sohn Gottes: Puer Israel, et dilexi eum (v. 2). Ego quasi nutritius Ephraim, portabam eos in brachiis meis (v. 3) etc. Diese Bezeichnung war nicht neu. Schon Ex. 4, 22 hatte Gott dem Pharao sagen lassen: Filius meus primogenitus Israel. Auch später begegnen wir ihr noch. Dort wo der Prophet Jeremias die Rückkehr aus dem Exil schildert, lesen wir: Quia factus sum Israeli pater et Ephraim primogenitus meus est (31, 9). Dieser Adoptivsohn Gottes lebte Jahrhunderte lang dort in Ägypten, nachdem der Patriarch Jakob in schwerer Zeit dahin gewandert war. In der letzten Zeit ward Israel daselbst schwer bedrückt. Gott erweckte in Moses einen Retter, der das Volk aus Ägypten nach Palästina führte. Quia puer Israel et dilexi eum; et ex Aegypto vocavi filium meum. Das ist demnach der Litteralsinn von Osee 11, 1. Aus Matth. 2, 15 erfahren wir nun, daß dieser Text auch einen typischen Sinn hat. Israel, das aus Ägypten in seine Heimat zurückkehrt, ist ein Typus des Messias, der aus Ägypten nach Palästina zurückkehrt. — War also „durch den Propheten von Gott" angekündigt worden, daß der eigentliche und wesenhafte Sohn Gottes, Jesus Christus, aus Ägypten heimkehren sollte, dann mußte er auch dorthin kommen.

2. Die Flucht nach Ägypten.

Der Engel hatte Joseph aufgefordert, sich vom Lager zu erheben und die Flucht vorzubereiten. Dieser kommt der Weisung sofort nach: „Und er stand auf und nahm das Kind und seine Mutter bei Nacht und entfloh nach Ägypten" (ebd. 14). Die hl. Väter versäumen nicht,

den pünktlichen Gehorsam des hl. Joseph und zwar in recht schwieriger Lage gebührend hervorzuheben.

Die Vorbereitungen zur Reise waren wohl rasch getroffen; eine arme Familie im Orient bedarf nur eines Lasttieres, das die notwendigsten Dinge und zu Zeiten ermüdete Wanderer selber trägt, und die Reise kann beginnen. — So stellen ja auch die christlichen Künstler zumeist die Flucht nach Ägypten dar. Maria mit dem göttlichen Kind sitzt auf dem Tiere und St. Joseph, den Wanderstab in der Hand, führt es vorsichtig. — Freilich bietet eine solche Reise genug der Opfer und Entbehrungen. Aber Maria und Joseph waren in Gott und mit ihrem Gotteskinde zufrieden, und so kamen sie dem göttlichen Geheiß willig nach. — Im übrigen darf man annehmen, daß der hl. Joseph durch die Gaben der hl. drei Könige, durch das „Gold" in den Stand gesetzt war, an den Raststätzen das Notwendige zu beschaffen. So hatte Gott auch in dieser Beziehung vorgesorgt.

Der Reiseweg, den sie einschlugen, wird in der hl. Schrift nicht angegeben. Möglich sind wohl nur drei Wege; der eine würde südlich über Hebron nach Bersabee und von da stets durch die Wüste südwestlich nach Ägypten geführt haben; der andere von Bethlehem südwestlich direkt nach Gaza und von da auf dem großen, internationalen Handelswege, der Meeresküste entlang, nach Pelusium. Nach einer alten Überlieferung hätte der hl. Joseph die Hauptstraße von Jerusalem westlich nach Jaffa zu erreichen gesucht und wäre von da auf der Karawanenstraße an der Meeresküste hin nach Gaza und Pelusium gekommen. Letztere Route war jedenfalls die bequemste und vielleicht, da man auf derselben die Fliehenden am wenigsten vermutete, auch die sicherste. — Der Eintritt in Ägypten erfolgte in jenem Teile des Landes, der einst Israel als Wohnstätte gedient hatte, im Lande Gosen oder Gessen.

Die Überlieferung bringt vornehmlich zwei Orte in Ägypten mit der hl. Familie in Verbindung. Matarieh im alten On oder Heliopolis und Alt-Kairo oder Fostât. In Heliopolis soll die hl. Familie für einige Zeit Rast genommen haben. Es war die erste Stadt am Westrande der Wüste. Die Flüchtlinge fühlten sicherlich nach der tagelangen Reise durch die Wüste dringendes Ruhebedürfnis. Zudem bot der jüdische Tempel an dieser Stätte Gelegenheit, daß der Welterlöser auch ihn durch seinen Eintritt heiligte, wie er es am 40. Tage nach seiner Geburt mit jenem in Jerusalem gethan hatte. Der Ort trägt heute den Namen Matarieh und ist in beinahe nördlicher Richtung von Kairo etwa $1\frac{1}{2}$

Stunden entfernt. Eine alte Sykomore, jetzt eingefriedigt, soll die Stätte bezeichnen, auf welcher die hl. Familie ausruhte, zu deren Erquickung Gott eine Süßwasserquelle sprudeln ließ, die einzige in Unterägypten. Der Baum trägt den Namen Marienbaum, die Quelle: Marienbrunnen. Alte arabische Schriftsteller nennen sie Sonnen-Quelle.

Wohnung nahm, nach alter Tradition, die hl. Familie in Fostât, der südlichen Vorstadt von Kairo, auch Alt-Kairo genannt. Es ist heute zumeist von koptischen Christen bewohnt. An dem gegenüberliegenden (westlichen) Ufer des Nil zeigt dieselbe Tradition die Stelle, wo das Knäblein Moses im Nilschilf ausgesetzt worden sei. So wäre der wahre Befreier Israels, Christus, und sein Vorbild Moses schon frühe in nahe Beziehung getreten. Über dieser Wohnung soll St. Helena eine Kirche erbaut haben. Heute steht über derselben eine ziemlich verwahrloste Säulen-Basilika, die sich bis zum Jahre 1860 im Besitz der Franziskaner befand, jetzt aber den schismatischen Kopten gehört. Zehn Stufen führen aus dieser Kirche in die dreischiffige Krypta hinab. Sie trägt den Namen „Maria von der Grotte" und soll die Wohnung der heiligen Familie gewesen sein.

So hat das göttliche Kind bereits in frühester Jugend Ägypten geheiligt und in gewissem Sinne für das Christentum in Besitz genommen. Gerade in Ägypten fand denn auch die junge christliche Kirche sehr bald Ausbreitung und gelangte zu herrlicher Blüte. Man denke nur an die älteste christliche Schule in Alexandrien, an die christliche Thebais. Ägypten gehört demnach auch zur sogenannten Terra sancta.

§ 3. Der bethlehemitische Kindermord (Matth. 2, 16—18).

1. Veranlassung.

„Hierauf, als Herodes sah, daß er von den Magiern zum besten gehalten worden, ward er sehr zornig" (v. 16a). Bethlehem ist nicht ganz 2 Wegestunden von Jerusalem entfernt. Bei dem großen Interesse, das der König an dem „neugeborenen Könige der Juden" nahm, konnte ihm die Abreise der Weisen nicht lange verborgen bleiben. Daß er sich durch ihr Verhalten, da sie sich so wenig erkenntlich für die ihnen geleisteten Dienste erzeigt hatten, „verspottet" glaubte, war ja in dem Vorgange selbst begründet und war zugleich Ausfluß seines heftigen Charakters, der sich sehr oft in furchtbarer Weise geoffenbart hatte. Er hielt ein energisches Vorgehen für um so notwendiger, da in jenen Zeiten die

Messias-Hoffnung bei den Juden eine sehr intensive war, diese aber den Erlöser fast ausnahmslos auch als weltlichen Herrscher und als Völkerbezwinger erwarteten.

2. Der Anschlag des Herodes.

Es ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß Herodes zunächst in dem nahen Bethlehem Nachforschungen über das Kind und den Besuch der Fremden anstellen ließ. Wenigstens kann v. 13: „Herodes steht im Begriffe, nach dem Kinde zu forschen, um es zu töten", eine solche Auffassung begünstigen. Die Resultatlosigkeit dieses Vorgehens hätte ihn dann zu dem allgemeinen Befehle bestimmt. Andere meinen, die leidenschaftliche Erregung (ἐθυμώθη λίαν v. 16) habe den sofortigen Befehl des Kindermords und die Entsendung der Mörder veranlaßt. Psychologisch ist die Annahme vollkommen gerechtfertigt und findet in dem ἀποστείλας ἀνεῖλεν (ebd.) auch eine Stütze.

Der Befehl ging dahin: „Alle Kinder im Alter von 2 Jahren und darunter in Bethlehem und dessen ganzer Umgebung zu töten". Ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω = „2jährig und darunter", wie auch z. B. Num. 1, 3. 20; 1 Par. 27, 23; 2 Par. 31, 16. Diese Altersbestimmung war durch die Ergebnisse der Nachforschungen veranlaßt, welche Herodes selbst bei den Magiern angestellt hatte. Matth. 2, 7 berichtet ausdrücklich, daß Herodes genau erforscht habe (ἠκρίβωσεν), wann der Stern erschienen sei. Diese Zeit war ihm Maßstab bei seiner Anordnung, wie wiederum Matth. v. 16 unzweideutig ausspricht: „nach der Zeit, die er genau von den Magiern erkundet hatte". Allerdings schließt κατὰ τὸν χρόνον nicht aus, daß Herodes, um seiner Sache sicherer zu sein, den Zeitraum etwas ausgedehnt habe. — Das Gebiet, auf dem der Befehl vollzogen werden soll, ist gleichfalls genau angegeben: „Bethlehem und seine ganze Umgebung." Letztere ist bei der Lage Bethlehems nicht sehr groß.

3. Der Kindermord.

Wer den Befehl ausführte, giebt der Evangelist nicht an. Manche Exegeten denken mit Recht an die Soldaten des Herodes. Josephus Flavius Antt. XVII. 8. 4 nennt bei dem Leichenbegängnisse des Herodes an militärischen Abteilungen: τὸ Θρᾴκιον, Γερμανοὺς καὶ τὸ Γαλατικόν. Diesen Truppen dürften die Henker der Kinder entnommen gewesen sein.

Die Zahl der Ermordeten war sicherlich nicht sehr groß. — Jedenfalls will die Kirche nicht ihre Meinung über die Zahl aussprechen durch

die Epistel der Festmesse aus Apok. 14, 1 ff.: Et vidi, et ecce Agnus ... et cum eo centum quadraginta quattuor milia etc. Es ist nur eine Accommodation des betreffenden Abschnittes an den Inhalt des Festes überhaupt. Man denkt heute zumeist an 12—15, höchstens 20 Kinder. Jene, die aus der Statistik einen Einblick in die Zahl zu gewinnen suchen, halten für die höchst mögliche Ziffer 120. Bethlehem gehörte nicht zu den „Tausenden" (Mich. 5, 2), zu jenen Städten, die 1000 Familien zählten. Legt man die heutige Einwohnerzahl, ungefähr 6000, zu Grunde, bestimmt nach der Statistik die Kinderzahl im Alter bis zu 2 Jahren, rechnet die Sterbefälle nach der Statistik ab, so würden sich als höchste Ziffer der Knaben ungefähr 100—120 ergeben. — Aus dieser geringen Zahl der Ermordeten, aus der politischen Bedeutungslosigkeit dieser Bluthat erklärt sich auch, weshalb Josephus Flavius über dieses Verbrechen des Herodes nichts berichtet, während er über dessen übrige Greuelthaten genaue Mitteilungen macht.

Die katholische Kirche verehrt diese Kinder als flores martyrum, weil sie nicht sowohl für Christus als vielmehr an seiner Statt gelitten haben. Sie bekannten ihn nicht loquendo, sondern moriendo, und wurden in ihrem Blute getauft. Die Frage, warum Gott diese Unmündigen habe hinmorden lassen, ist ziemlich müßig. Der Mord war Ausfluß des Grimmes des Herodes. Gott hemmt selten durch wunderbares Eingreifen die Sünden der Menschen.

4. Erfüllung eines Prophetenwortes.

Nachdem Matthäus über den Kindermord Bericht erstattet hat, fügt er bei: „Damals erfüllte sich, was durch Jeremias den Propheten gesagt wurde, der da spricht: Eine Stimme wurde in Rama vernommen, Weinen und Wehklagen gar viel, Rachel, die ihre Kinder beweint — und nicht wollte sie sich trösten lassen, weil sie nicht (mehr) sind" (v. 17 u. 18). Der Evangelist giebt damit sinngetreu Jer. 31, 15 wieder. Die Frage, die hier ihre Lösung fordert, ist diese: Wie verhält sich der Sinn, den v. 18 an dieser Stelle hat, zu dem, der Jer. a. a. O. im Zusammenhange zukommt? Zu beachten ist vor allem, daß Matthäus nicht das gewöhnliche ἵνα πληρωθῇ anwendet.

Matthäus giebt nicht den Litteralsinn von Jer. 31, 15. Das erhellt aus der einfachen grammatisch-logischen Exegese dieser Stelle. Der Prophet redet von den Bewohnern des Reiches Juda. Wegen ihres beharrlichen Götzendienstes wurden sie in die Hand des Königs von Babylon gegeben. Dieser brachte durch seinen Feldherrn einen großen

Teil des Volkes nach Rama, zwei Stunden nördlich von Jerusalem, und von da erfolgte die Deportation nach Babylon (Jer. 40, 1). Hier (c. 31) weist der Prophet zugleich auf die einstige Rückkehr Judas nach Palästina hin, indem er Deportation und Rückkehr gegenüber stellt. Er läßt die Rachel, das Weib des Patriarchen Jakob, die Mutter von Benjamin und Joseph und Großmutter des Ephraim und Manasses, der Söhne Josephs, auftreten und ein Wehklagen über die Deportation ihrer Nachkommen anstellen. Sie weint und klagt, weil sie nicht mehr sind — weil die Nachkommen Benjamins und Ephraims durch ihren Götzendienst und ihren Ungehorsam den Besitz des Landes verscherzt haben, das Gott einst den Vätern gegeben hatte. — Allerdings kündigt der Prophet zugleich an, daß einst Rachels Thränen getrocknet werden. — Von Bethlehem, vom Messias, vom bethlehemitischen Kindermord enthält der Litteralsinn keine Andeutung.

Manche Exegeten, darunter berühmte Namen wie Maldonat, Calmet, Lamy betrachten den Sinn des angeführten Textes bei Matthäus einfach als sensus accommodatus. Der Evangelist wollte durch Heranziehung des Textes nur sagen, bei diesem Kindermorde könne Rachel, die in unmittelbarer Nähe Bethlehems ihr Grab gefunden hatte, mit vollem Rechte wieder ihre Klage über die Nachkommen erheben, die nicht mehr sind. Jer. 31, 15 lasse sich treffend auf diese Thatsache anwenden.

Die gewöhnliche Schriftauslegung betrachtet Matth. 2, 18 als den typischen Sinn von Jer. 31, 15. Rachel, welche über die Gottlosigkeit ihrer Nachkommen und das Exil, das Gottesgericht über Juda weint, ist ein Typus der Rachel, die neben Bethlehem im Grabe ruhend schauen muß, wie das eigentliche Heil Judas, der Messias, gewaltsam aus seinem Vaterlande hinausgetrieben wird durch die Maßnahme des Königs Herodes und seiner Königsstadt Jerusalem. Bei diesem Anblick weint und klagt die Stammmutter, daß damit Israel seinen Beruf verscherzt habe, daß es infolge dessen bald nicht mehr sein werde, was es war, das Volk Gottes. Freilich bezieht sich dann Rachels Klage nicht sowohl auf die getöteten Kinder, als auf das ganze Volk. Absolut unmöglich ist diese Auffassung von v. 18 im Verhältnis zu v. 16 und 17 nicht.

Verschiedene hl. Väter betrachten Rachel als Repräsentantin der Kirche, welche über die Verwerfung der Juden wehklage. Aber zur Einführung der Kirche in diesen Text liegt irgend ein Anhalt nicht vor.

§ 4. Rückkehr aus Ägypten nach Nazareth.
(Matth. 2, 19—23.)

1. Nach ziemlich gesicherter Annahme starb Herodes der Große kurz vor Ostern, Ende März oder Anfang April des Jahres 750 p. u. c. (4 vor unserer Zeitrechnung). Er war schon längere Zeit kränklich, zuletzt gestaltete sich die Krankheit zu einer wahrhaft furchtbaren (vgl. bes. Josephus Flavius Antt. XVII. 6. 5), so daß alle Rechtschaffenen darin eine Strafe Gottes „für seine vielfältige Bosheit" erblickten. Noch 5 Tage vor seinem Tode ließ er seinen Sohn Antipater mit vielen anderen hinrichten und plante weitere schreckliche Verbrechen. So war demnach der „erste Christenverfolger", der das unschuldige Gotteskind nach Ägypten trieb, einem elenden Tode verfallen, ein Vorbild für alle, die ihm auf dem Wege des Christenhasses noch nachfolgen sollten. Der Evangelist berichtet nichts Näheres hierüber, sondern „begnügt sich mit bewunderungswürdigem Edelmut mit der Anführung der einfachen Thatsache" (Schanz z. d. St. S. 112 f.).

2. Herodes hatte noch kurz vor seinem Tode sein Testament, wie er es schon mehrmals gethan hatte, geändert. In demselben teilt er sein Reich unter seine drei Söhne. Archelaus sollte Judäa, Samaria und Idumäa mit dem Königstitel, Herodes Antipas Galiläa und Peräa, Philippus Batanäa, Trachonitis, Auranitis, Gaulanitis, Paneas und Ituräa erhalten. Antipas und Philippus sollten den Titel Tetrarchen führen. Das Testament mußte zunächst vom Kaiser Augustus anerkannt werden, um Gültigkeit zu erlangen. Für und wider diese Anerkennung machten sich in Rom verschiedene Einflüsse geltend. Zuletzt siegte der letzte Wille des Herodes; im allgemeinen erhielten die drei Söhne desselben die ihnen zugewiesenen Landesteile. Nur der Titel König wurde Archelaus einstweilen noch nicht zugestanden, doch bei gutem Verhalten in Aussicht gestellt. Er erhielt den Titel Ethnarch. Gegen Herbst im Todesjahre Herodes des Großen konnte Archelaus seine Herrschaft rechtmäßig antreten, nachdem er schon sofort nach dem Tode seines Vaters manche Kämpfe zu bestehen gehabt hatte. — Im Charakter war Archelaus des Vaters Ebenbild (Josephus Flavius Antt. XVII. 11. 2), ebenso grausam und voll Sinnenlust wie dieser. Deshalb war er auch der Schrecken seines Volkes, und nicht wenige hatten versucht, seine Erhebung zur Regentschaft zu hintertreiben. Dagegen galt Herodes Antipas, dem Galiläa zugefallen war, als milder Charakter, und viele hatten ihm die

Herrschaft über Jerusalem, Judäa ꝛc., wie sie ihm in einem früheren Testamente des Herodes zugesichert war, zu verschaffen gesucht.

3. Nach diesen geschichtlichen Bemerkungen erklären sich die folgenden Angaben des hl. Matthäus leichter. „Als aber Herodes gestorben war, siehe, da erscheint ein Engel des Herrn im Traume dem Joseph in Ägypten und spricht: Stehe auf, nimm das Kind und seine Mutter und ziehe in das Land Israel. Denn gestorben sind jene, die nach dem Leben des Kindes strebten" (v. 19 und 20). Wegen v. 22 müssen wir annehmen, daß der Engel nicht sofort nach dem Tode des Herodes den hl. Joseph davon verständigte, sondern erst nach der definitiven Regelung der Regierungsverhältnisse in Palästina. Joseph kommt auch diesem Befehle pünktlich nach: „Er aber stand auf, nahm das Kind und seine Mutter und zog in das Land Israel" (v. 21).

4. Das Reiseziel ging zunächst nach der neuerwählten Heimat Bethlehem. Als aber die hl. Familie Palästina erreicht hatte, erfuhr Joseph, daß Archelaus in Judäa die Herrschaft führe (*βασιλεύειν* hier vom Ethnarchen gebraucht). In den ernstlichen Bedenken, welche der Charakter des Fürsten gegen den Aufenthalt in Bethlehem erregt, findet sich der hl. Nährvater Jesu von Gott selbst bestärkt. „Nachdem er aber vernommen hatte, daß Archelaus an Stelle seines Vaters Herodes die Herrschaft über Judäa führe, fürchtete er dorthin zu gehen. Und im Traume belehrt, zog er sich in die Gegenden Galiläas zurück" (v. 22).

Zehntes Kapitel.

Jesus in Nazareth von der Rückkehr aus Ägypten bis zum 30. Lebensjahre.

(Matth. 2, 23. Luk. 2, 39—52.)

§ 1. Der „Nazaräer". Von der Rückkehr bis zum 12. Jahre.

(Matth. 2, 23. Luk. 2, 39. 40.)

1. Die hl. Familie ging nach Nazareth und nahm von der früheren Wohnung Besitz. Matthäus, dem es vor allem darauf ankam, festzustellen, daß an dem göttlichen Kinde sich die Prophetieen erfüllt haben, daß es diesen entsprechend in Bethlehem geboren worden sei, hat Nazareth noch gar nicht genannt. Lukas dagegen, der eine alttestamentliche Weissagung in seinen beiden ersten Kapiteln überhaupt nicht anführt, verbindet Maria und Joseph auf das engste mit Nazareth und könnte durch seine Darstellung den Gedanken erwecken, daß sie nur wegen des kaiserlichen Ediktes nach Bethlehem gegangen seien, und daß nur infolge dieses Befehles Jesus *hier* geboren worden wäre. Der Aufenthalt des hl. Kindes in Bethlehem war von nicht langer Dauer und konnte von dem dritten Evangelisten übergangen werden, da Matthäus die dortigen Vorgänge bereits erzählt hatte.

Wir nehmen demnach an, Matthäus 2, 23 und Lukas 2, 39 berichten ganz dieselbe Rückkehr nach Nazareth. Der Ausdruck „und als sie alles nach dem Gesetze des Herrn erfüllt hatten" ist in weiterem Sinne zu nehmen. Als die gesetzlichen Vorschriften in Bezug auf die Reinigung und Darstellung vollzogen waren, als dann noch alles sich erfüllt hatte, was nach göttlichem Willen geschehen sollte, kehrte die heilige Familie nach Nazareth zurück. Erscheint es auch etwas hart, *πάντα* in diesem weiteren Sinne zu nehmen, so sind die Schwierigkeiten jener Auffassung, welche die hl. Familie nach der Darstellung Nazareth aufsuchen läßt, um sofort wieder nach Bethlehem zu ziehen, keineswegs geringer.

2. Matthäus sieht auch in der Rückkehr nach Nazareth und dem ständigen Aufenthalt daselbst eine Prophetie erfüllt: „Und er kam in eine

Stadt mit Namen Nazareth und wohnte daselbst, damit erfüllt würde das Wort der Propheten: er wird Nazaräer genannt werden." Bei Isaias 11, 1 erscheint der Messias als Nezer, als Sproß aus der Wurzel Jesses. Nezer ist aber auch die Stammwurzel von Nazareth. So würde sich die Bezugnahme des Matthäus nicht schwer erklären.

Abzuweisen ist unter allen Umständen die Erklärung, daß Jesus ein Nasiräer genannt werden wird. — Wenn der Evangelist sich auf τὰ ῥηθέντα τῶν προφητῶν beruft, so kann dies kollektiv verstanden werden. Ähnliche Ankündigungen finden sich auch bei anderen Propheten (z. B. צֶמַח Zach. 3, 8. 6, 12).

3. In Nazareth wieder angekommen, „wuchs das Kind, ward stark und voll Weisheit und die Gnade Gottes war über ihm". Luk. 2, 40. Die Erklärung dieser Worte werden wir § 3 geben.

§ 2. Im zwölften Jahre: Jesus im Tempel (Luk. 2, 41—51).

1. Die Thora schreibt Ex. 23, 14 ff. vor: „Dreimal im Jahre sollt ihr mir Feste feiern; das Fest der ungesäuerten Brote sollst du halten . . . und das Erntefest der Erstlinge deiner Arbeit . . . und das Fest am Ende des Jahres. Dreimal im Jahre soll alles, was unter dir männlich ist, vor dem Herrn deinem Gotte erscheinen." Ebenso Ex. 34, 23; Deut. 16, 16. — Demnach war nur die männliche Bevölkerung zur Pilgerfahrt nach Jerusalem verpflichtet; aber auch die Frauen pilgerten aus religiösem Eifer sehr häufig mit; wie sie auch am Ostermahle teilnehmen durften, ohne es zu müssen.

Von Maria und Joseph bezeugt nun Lukas 2, 41, daß sie jährlich zum Osterfest nach Jerusalem gingen und dort während der sieben Festtage verblieben.

2. Dieser Gepflogenheit folgten sie auch in dem Jahre, als Jesus zwölf Jahre alt, ein „Jünger des Gesetzes" geworden war. Ob er jetzt zum ersten Male seine Eltern auf ihrer Reise nach Jerusalem begleitete, ob dieses schon früher geschah, ist nicht zu bestimmen. Über die Verrichtungen während der Festtage braucht der Evangelist nichts zu erzählen; diese waren durch Gesetz und Herkommen genau vorgeschrieben, und die hl. Familie hielt sich treu an diese Satzungen. Der Grund für die Mitteilung dieser Reise ist in einem Vorgange zu suchen, den Lukas eingehender beschreibt.

3. „Und als sie (Maria und Joseph) die Tage vollbracht hatten

und heimkehrten, blieb der Knabe Jesus im Tempel, und seine Eltern wußten es nicht. Sie meinten aber, er sei unter der Reisegesellschaft, und sie gingen eine Tagereise weit und suchten ihn [dann] unter den Verwandten und Bekannten. Und als sie ihn nicht fanden, kehrten sie nach Jerusalem zurück und suchten ihn" (2, 43—45). — Der hier berichtete Vorgang könnte Maria und Joseph als sorglos erscheinen lassen. Aber abgesehen davon, daß man dies nicht von vornherein von ihnen behaupten kann, beweist ja auch ihr ernstliches Bemühen, ihr Kind wiederzufinden, ihre Wachsamkeit und Elternliebe. Jedenfalls haben wir in diesem Ereignisse eine Fügung der göttlichen Vorsehung anzubeten, deren Wege so oft nicht unsere Wege sind. Im übrigen bietet die Art und Weise dieser Festreisen nach Jerusalem ausreichende Erklärung für das Geschehene. Galiläa war von Jerusalem ziemlich weit entfernt; von Nazareth dorthin rechnet man etwa 30 Wegestunden. Wurde die Reiseroute diesseits des Jordan gewählt, so ging sie durch das Gebiet von Samaria. Das Verhältnis zwischen den Juden und Samaritanern war aber seit dem Exil ein mehr oder weniger gespanntes (vgl. z. B. Joh. 4, bes. v. 9). Deshalb mußten die Pilger sich mit den nötigen Lebensmitteln versehen, ebenso mit Zelten für die Nachtruhe.

Und da auch räuberische Überfälle stattfanden (vgl. Josephus Flavius Antt. XX. 6. 1), war zu Zeiten sogar eine bewaffnete Bedeckung notwendig. Darum konnten die Galiläer nur in größeren Karawanen zu den Festen nach Jerusalem reisen. Dasselbe empfahl sich sogar für den Fall, daß man mit Umgehung Samariens den Reiseweg durch Peräa (jenseits des Jordan) vorzog. In solchem Karawanenzuge reiste auch die hl. Familie zum Osterfeste und zurück (ἐν τῇ συνοδίᾳ v. 44). Bei dem Aufbruch einer solchen nach Hunderten oder Tausenden zählenden Karawane mit den nötigen Last- und Reittieren konnten leicht Familienglieder von einander getrennt werden. Rasches Wiederfinden war bei derartigem Gedränge fast unmöglich.

So kam es denn, daß Maria und Joseph bei der Abreise vom Tempelplatze meinten, der Jesusknabe sei bei Verwandten und Bekannten in dem Zuge. Daß sie ihn sofort vermißten, geht deutlich aus v. 44 hervor. Sie reisten dann bis zur Raststätte am Abend weiter, gewiß mit stetigem Ausblicken nach dem Kinde. Mehr war für den Augenblick nicht zu thun. Nach alter Überlieferung hätte der Zug am ersten Abende in El Bire, etwa 3 Stunden nördlich von Jerusalem an der Grenze Samariens, Halt gemacht. Man pflegte erst nachmittags von Jerusalem

aufzubrechen. — Die Kreuzfahrer bauten daselbst um 1146 eine große Kirche mit Spital. Die Ruinen wurden 1883 von den Katholiken angekauft. — Hier war durch das Aufschlagen der Zelte und die Gruppierung der Pilger ein planmäßiges Suchen nach dem göttlichen Kinde ermöglicht.

Groß war der Schmerz Mariä und Josephs, als ihre ernsten Nachforschungen sie zur Überzeugung brachten, daß Jesus nicht bei der Karawane war. Ihr Entschluß, nach Jerusalem zurückzukehren, stand sofort fest. Ob sie noch an demselben Abend die Rückreise antraten, dürfte zweifelhaft bleiben, da über dem Suchen die Zeit sicherlich sehr weit vorgerückt war. Am folgenden Tage kamen sie nach Jerusalem zurück, und am dritten fanden sie endlich das ihnen vom Himmel anvertraute Kleinod wieder. Der Ausdruck „nach drei Tagen fanden sie ihn" (v. 46) muß nicht notwendig drei volle Tage bezeichnen. Es genügt die Annahme: am dritten Tage nach der Abreise von Jerusalem fanden sie ihn. So sagte der Heiland später: „Zerstöret diesen Tempel, und in drei Tagen werde ich ihn wieder aufbauen" (Joh. 2, 19). Trotzdem ruhte er nur an drei Tagen, vom Abend des Karfreitags bis zum Morgen des Ostersonntags, im Grabe.

4. Das Kind wurde ἐν τῷ ἱερῷ, in dem Tempel gefunden. Τὸ ἱερόν begreift das ganze Heiligtum, das Tempelhaus mit seinen verschiedenen Vorhöfen und Anbauten. Innerhalb desselben besaßen Schriftgelehrte oder Gesetzeslehrer ihre Lehrräume. Ob die Schule, in der Jesus weilte, als seine Eltern ihn fanden, in den Doppelhallen lag, die den Vorhof der Juden umgaben, oder in der Synagoge im Vorhof der Heiden, ist schwer zu bestimmen. Jedenfalls war es ein für den Unterricht bestimmter Raum, wo Lehrer und Schüler saßen. „Sie fanden ihn, wie er inmitten der Lehrer saß, wie er auf sie hörte und sie fragte. Es wunderten sich aber alle, die ihn hörten, über seinen Verstand und seine Antworten" (v. 46 und 47). Jesus bewies durch das Zutreffende seiner Antworten und durch gestellte Fragen seine Weisheit und Einsicht und setzte alle in Erstaunen. Wohl mag sich in manchem Gesetzeslehrer die Frage geregt haben: „Was wird aus diesem Kinde werden?" Die Welt sollte es erfahren, sobald Jesus das Alter erreichte, das ihm zum Auftreten als Lehrer vor der Welt Berechtigung gab. Dann wird er der große Meister, welcher der Welt eine ewig gültige Lehre verkündet.

5. „Und als sie (seine Eltern) ihn sahen, gerieten sie in Erstaunen" (v. 48). Die Situation war ja eine so neue und unerwartete. Daß das Mutterherz zuerst seinen Gefühlen Ausdruck verlieh, versteht sich leicht.

Aber die Worte beweisen zugleich die tiefe Ehrfurcht der Mutter vor dem Kinde, das sie soeben wieder einen Blick in seine Größe werfen ließ. Die Frage ist allerdings leise klagend und schmerzerfüllt, aber sie enthält kein hartes Wort. „Kind, warum hast du uns so gethan? Siehe! dein Vater und ich suchten dich mit Schmerzen" (v. 48). Daß Jesus nicht ohne Grund so gehandelt, setzt die Mutter voraus. (*Τί* = *διὰ τί*, warum?) Maria giebt nun die Folgen seines Verhaltens an. Sie und Joseph haben Jesus mit Schmerzen gesucht. — Die Kirche verehrt den Verlust des zwölfjährigen Jesusknaben als einen der sieben Schmerzen der Mutter und des hl. Joseph. — Daß hier Maria selbst Joseph „Vater Jesu" nennt, kann nicht befremden. Das hehre Geheimnis, das über der Empfängnis und Geburt Jesu schwebte, durfte jetzt noch nicht enthüllt werden. Vorerst war in den Augen der Welt Jesus noch der wirkliche Sohn Josephs.

6. Die Antwort Jesu. „Und er antwortete ihnen", zugleich auch seinem „Vater": *Τί ὅτι* (= *Τί ἐστι τοῦτο ὅτι*), „warum suchtet ihr mich?" Ihr hättet mich gar nicht suchen sollen. „Wußtet ihr denn nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?" *Τὰ τοῦ πατρός μου* darf nicht bloß auf den Tempel bezogen werden, das Haus Gottes. Die Frage lautete ja nicht dahin, warum er im Tempel sei, sondern weshalb er sich von seinen Eltern getrennt habe. Vielmehr sind unter *τὰ τοῦ πατρός* vor allem die Angelegenheiten, die Interessen des himmlischen Vaters zu verstehen. Mit ihnen muß sich Jesus beschäftigen, in ihnen geistig „sein". Damit ist der volle und tiefste Grund für das scheinbar Rücksichtslose in seinem Verhalten gegen die Eltern gegeben, der Wille des himmlischen Vaters. Es war das erste Mal, daß Jesus die Rücksichten auf seine heiligste Mutter zurückstellte gegenüber dem Willen des Vaters, aber nicht das letzte Mal.

Einen Fall erzählen uns Matthäus 12, 46 ff.; Markus 3, 31 ff.; Lukas 8, 19 ff. Man meldet Jesu seine Mutter und seine Brüder. Er antwortet: Quae est mater mea et qui sunt fratres mei? und auf die umstehende, lernbegierige Menge hinweisend fährt er fort: Ecce mater mea et fratres mei. Die Mutter muß ganz zurücktreten gegenüber der Aufgabe Jesu, sein Reich der Welt zu verkünden.

Noch einmal, wenn auch nicht mit ausdrücklichen Worten vom Evangelium bezeugt, tritt derselbe Fall ein. Jesus muß den Versöhnungstod am Kreuze sterben, die Welt zu erlösen, weil es der himmlische Vater so will. Die Wünsche der Mutter als solcher mußten andere sein. Aber

Jesus mußte auch da antworten: „Ich muß sein ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου." — So erscheint schon im Jesusknaben die ganze Fülle der Erkenntnis seiner Aufgabe und die ganze Kraft gottmenschlicher Willensstärke, dieser Aufgabe gerecht zu werden auch gegenüber einer unvergleichlich liebenden Mutter, einem väterlich besorgten Nährvater. — Es war die erste Offenbarung des fleischgewordenen ewigen Wortes.

7. „Und sie verstanden nicht das Wort, welches er zu ihnen sprach" (v. 50). — Es blieb der rationalistischen Exegese vorbehalten, diese Worte des hl. Lukas so zu deuten, als hätten Maria und Joseph es auffallend gefunden, daß Jesus noch von einem anderen Vater als Joseph spreche. Diese Schrifterklärung hätte sich durch diese Bemerkung veranlaßt sehen sollen, ihre Behauptungen über die rein menschliche Herkunft Jesu einer Nachprüfung zu unterziehen und zu erwägen, ob ihre Theorie sich mit den Zeugnissen des Evangelisten vereinigen lasse. — Der Vers 50 bezieht sich auf die ganze Antwort Jesu. Sie verstanden noch nicht das große Wort, demzufolge sie, seine Eltern, so in den Hintergrund treten sollten. Jesu Worte: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert" und „Wer den Willen meines himmlischen Vaters thut, der ist mir Vater, Mutter und Bruder", diese Worte waren noch nicht entwickelt. Die erhabenen, geheimnisvollen Lehren, welche das Gotteskind zu enthüllen begann, wurden noch nicht in ihrem ganzen Umfange von Maria und Joseph verstanden.

8. Was Lukas nach der Geburt des Kindes und der Huldigung der Hirten von Maria mitteilt, das hat er auch jetzt zu berichten. „Und seine Mutter bewahrte alle die Worte in ihrem Herzen" (v. 51b). Eine unvergleichlich treffende Charakteristik der Gottesmutter wird damit gegeben. Das Wort des Kindes ist ihr noch nicht in allweg klar. Ihr betrachtender Sinn bewahrt es im Herzen bis zu der Stunde, wo es sich ihr enthüllen will. Schon damals erwies sich Maria als die treueste Schülerin ihres Sohnes. — Die Worte enthalten zugleich die menschliche Bürgschaft für die Wahrheit einzelner Berichte bei Matthäus und Lukas. Die Mutter, die so treu bewahrte, konnte die Evangelisten über die Vorgänge der Kindheitsgeschichte belehren.

§ 3. Wieder in Nazareth vom 12. bis zum 30. Jahre.

Lukas 2, 51a und 52.

1. „Und er ging mit ihnen hinab und kam nach Nazareth" (v. 51a). Hier ist nun die Wohnstätte Jesu bis zu dem Tage, wo er durch seinen Vorläufer in sein Amt eingeführt werden wird, bis zum 30. Lebensjahre (Luk. 3, 23), also durch volle 18 Jahre. Es ist wenig, was Lukas, während die andern Evangelisten vollständig schweigen, über diese lange Zeit erzählt, und doch ist es andererseits viel. Mehr konnte in wenig Worten nicht gesagt werden. An die Spitze stellt Lukas nicht ohne Bedeutung: „Und er war ihnen unterthan." Das ganze geistige und physische Elend, das die Welt von einem Ende zum anderen erfüllte, war die Frucht des Ungehorsams unserer Stammeltern. Ihrem Willen folgten sie; Gottes Willen und Gesetz übertraten sie. Damit kehrten sie die Ordnung um, die Gott der Menschheit gegeben hatte und geben mußte. Freilich, der große Erlöser scheint sie in anderer Weise umzustürzen: Gott wird Mensch und Menschen unterthan. Aber dieser Gehorsam sollte eine Sühne sein für Gott, sollte die alte Ordnung wiederherstellen, sollte den Menschen die Bahn zeigen, auf der sie wieder zur dauernden Freundschaft mit Gott gelangen könnten. So war das verborgene Leben Jesu in Nazareth schon Erlöserthätigkeit.

2. Weiter berichtet Lukas aus dieser Periode den Fortschritt Jesu. „Und Jesus schritt fort in Weisheit und in Alter und in Gnade bei Gott und den Menschen" (v. 52). Dieser Fortschritt wird vom Evangelisten als menschlicher dargestellt, der auch in menschlicher Weise erworben ward. *Προκόπτειν* bezeichnet das Gestalten durch Hämmern und Schlagen; im Passiv also das Gestaltetwerden; hier hat wie an anderen Stellen das Aktiv diese Bedeutung. Auf den menschlichen Fortschritt läßt sich das Wort sehr bezeichnend anwenden, da nur Ringen und Arbeiten diesen bewirkt. Das Alter ist als Maß des Fortschreitens zu nehmen, wenn man nicht *ἡλικία* mit manchen Exegeten im Sinne von körperlicher Entwickelung auffassen will.

3. Fortschritt in der Weisheit und Gnade. Jesus besaß eine dreifache Weisheit, die scientia visionis, die scientia infusa und die scientia acquisita. Nur in dieser letzteren war ein Fortschritt möglich. Der hl. Thomas bemerkt hierüber: Scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successive; et ideo secundum hanc scientiam Christus non a principio scivit

omnia, sed paulatim et post aliquod tempus, scil. in perfecta aetate; quod patet ex hoc quod evangelista simul dicit eum profecisse scientia et aetate (3. qu. 12. a. 2. ad 1um). Man kann die Worte des hl. Lukas aber auch mit anderen Theologen von der fortschreitenden Offenbarung der Jesu innewohnenden Weisheit verstehen. Der Fortschritt in der Gnade läßt sich nicht als eine innere Vermehrung der Gnade auffassen, sondern nur von der Offenbarung seiner Heiligkeit nach außen verstehen.

Der hl. Evangelist will an dieser schwierigen Stelle, deren eingehende Behandlung die Dogmatik zu geben hat, zum Ausdruck bringen, daß Jesus die von Anfang an in ihm liegende Fülle von Weisheit und Gnade mit zunehmendem Alter immer mehr vor Gott und den Menschen entfaltet hat.

4. Fragen wir nach dem Grunde, weshalb Jesus nach und nach seine Weisheit, seine ihm von Anfang immanente Heiligkeit offenbarte, so haben wir den Grund vor allem in der von Gott beliebten Ordnung zu erblicken. Die Sünde ausgenommen, wollte Christus in allem den Menschen ähnlich werden. — Daneben geht ein pädagogisches Motiv. Jesus wollte nicht bloß der Erlöser, sondern auch unser höchstes Vorbild sein, auch für jene Zeit des menschlichen Lebens, die grundlegend für die gesamte Charakterbildung ist, die Jugend. Die Signatur dieser Lebensperiode muß aber der Fortschritt sein. — Weil sich dieser am besten in der Zurückgezogenheit von der Welt bewerkstelligen läßt, wollte Jesus sich dem Gesetze des Orients anbequemen und vor dem 30. Lebensjahre nicht in das öffentliche Wirken eintreten. So hat ihn der hl. Lukas v. 52 als Ideal der Jugend gezeichnet. — Es liegt ebenso in der Natur der Sache, wie es durch die Tradition bezeugt ist, daß er während dieser Zeit sich auch körperlicher Arbeit unterzog.

BS2423 .H65
Die Kindheit Jesu
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00059 9532